

شكراً... بن لادن !!

د. سيد القمنى

القاهرة ٢٠٠٤

الكاتب: شكراً.. بن لادن!!
المؤلف: د. سيد القمني
الطبعة الأولى: القاهرة ٢٠٠٤
الناشر: دار مصر المحروسة
المدير العام: خالد زغلول
مدير النشر والتوزيع: يحيى إسماعيل
المراجعة اللغوية: عبد المنعم فهمي
رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٠٠٣ / ٢٠٥٣٤

حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر دار مصر المحروسة

١٣ شارع قولة إمتداد محمد محمود - عابدين - القاهرة

تليفون - فاكس : ٣٩٦٠٥٠٠

الآراء الواردة بهذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن دار مصر المحروسة

يحظر إعادة النشر أو الاقتباس إلا بإذن كتابي من الناشر أو الإشارة إلى المصدر

المحتويات

الصفحة

الموضوع

- الإهداء ٥
- المقدمة فى كلمات ٧
- القسم الأول: ممنوع من النشر**
- حكاية سعد الدين ١٥
- وليمة لأعشاب البحر وحلف خراب مصر ٥١
- القسم الثانى: شكراً!.... ابن لادن !**
- تنويه وعرفان ٢١
- الآن.. أو الطوفان ٢٣
- المستتير والمعتدل والإرهابى ٨٧
- خدعوك فقالوا: إن الشورى والبيعة هما الديمقراطية ... ١١٥
- الدين الرسمى والإسلام الأصلى: حول ضرورة إعادة النظر فى المواد الدينية بالدستور ١٢٧
- تحديث الخطاب.. أم تجديد الدين؟ ١٥١
- الإسلام وحقوق المرأة ١٦٧
- شرعية العنف وخطابنا المراوغ ١٧٧
- حد الردة والتجديد فى الفقه الإسلامى ١٩٥
- معنى الاجتهاد ٢٥١
- رحلة غير ممتعة إلى زمن الراشدين ٢٦٩
- من أعمال المؤلف ٢٩٣

حد الردة والتجديد فى الفقه الإسلامى

الكارثة فى تصورى تقع عندما يتصور بعض الناس أنهم يتحدثون باسم الإسلام، وأنهم فى السياسة يحكمون بتقويض دينى، وأن رأيهم واجتهادهم فى المسائل السياسية له عصمة أو وزن إضافى لأن به سلعة إسلامية..
والذين يفعلون ذلك يمكن أن نصفهم بأنهم يتميزون بسوء الإسلام على وزن سوء الأدب "أحمد كمال أبو المجد"

(١)

فى العدد ٢٨٧١ من مجلة روز اليوسف تم نشر تحقيق حول المسلم المرتد المفارق للجماعة، والتجديد المقصود هو ما وصل إليه بعض مشاهير الأزاهرة الأفاضل، فى اجتماع طارئ لهم حول هذا الشأن بريادة الدكتور (عبدالمعطى البيومى)، وتشكل أعضاؤها فى لجنة باسم لجنة العقيدة والفلسفة التابعة لمجمع البحوث الإسلامية الأزهرى، وانتهت إلى إصدار توصية تحت عنوان (حد الردة فى ضوء العقيدة الإسلامية)، ووصفتها الأستاذة (إقبال السباعى) صاحبة التحقيق بأنها "التوصية القنبلة".

والجديد فى التوصية حول حكم المرتد أنه "إذا ارتد وفارق الجماعة فإن أمره متروك لولى الأمر.. فإن كانت رده لا تمثل خطرا على المجتمع.. له أن يستتبه مدى الحياة دون أن يكون جزاؤه القتل، أما إذا كانت رده خطرا على الأمن العام وأصول المجتمع يحق لولى الأمر قتله".

وموضع الجدة هما هو مد زمن الاستتابة من ثلاثة أيام يقتل بعدها المرتد إن لم يرجع إلى الإسلام، إلى استتابة مدى الحياة، ومستند هذا التحول الجديد تجده فى أسس أربعة بالتوصية لعل أهمها هو أن الفقهاء القدامى اختلفوا حول مدة الاستتابة، ومن هنا تم الأخذ برأى الإمام النخعى فى أن المرتد يستتاب أبدا. وخشية أى شبهة أو ظن أن أعضاء اللجنة يضعون فقها جديدا، أو يشرعون تشريعا لم يقل به الأولون السابقون من فقهاء القرون "خوالى وموتى التاريخ، فإن مقرر اللجنة الدكتور (محمد إبراهيم الفيومى) دفع هذه الشبهة الفظيعة بقوله: "إننا وجدنا ضمن الآراء المطروحة (يعنى القديمة) الاستتابة مدى الحياة، فقلنا: إذن نحن لسنا مشرعين جددا، إنما نحن رجحنا بين الآراء.. كما أننا لم ننكر نصا معلوما من الدين بالضرورة".

إذن هو تجديد من بطن القديم بترجيح رأى متبحر على رأى سائد مشهور، ورغم كل هذا الحذر فإن التوصية لقت معارضة حادة تزعمها الدكتور (رافعت عثمان) وذلك "لأن تقسيم المرتد إلى مرتد يضمر ومرتد لا

يضر ليس واردا في اعتبار العلماء القدامى أصلا... إذن هنا مناهج الاحتجاج أن هذه القسمة قسمة ضيزى لأنها لم ترد عند القدامى، ثم إن استتابة المرتد طوال حياته رأى غريب.. ينقد العقوبة ويلقيها من الأصل، حتى تصبح الردة بلا عقوبة، ولقد اتفق العلماء على أن عقوبة المرتد هي القتل".

أما لماذا اجتمعت اللجنة أصلا وتشكلت وبحث ونقبت وفتشت لتصل إلى ما وصلت إليه؟ فهو السبب الذي جاء واضحا في توصية اللجنة "أنها راعت في توصيتها الظروف الدولية التي تحيط بالإسلام، والاتهامات الموجهة إليه بالتحريض على العنف والإرهاب.. وأن هناك قوى معادية تتربص بالإسلام وتريد النيل منه، فتصفه تارة بأنه عدو للحضارة، وتارة بأنه عدو للحرية". أو فيما أصر على إيضاحه منعا لأي التباس الدكتور (الفيومي) أن ما تم ليس عن رغبة وإرادة، إنما "مراعاة للظروف الصعبة والشديدة التي يمر بها العالم الإسلامي، وحركات التشويه المنظمة ضد الإسلام واتهامه بأنه يحرض على الإرهاب ومصادرة الحريات".

المسألة إذن لا تجديد ولا تحديث ولا هم يحزنون، إنما هي في استطراد (الفيومي) مراعاة "للظروف الخارجية وهي بلا شك تؤخذ في الاعتبار"، ويجب أن ننتبه جيدا لمسألة "الخارجية تلك، ويضيف "حتى لا يشوش أعداء الإسلام عليه".

المعنى هو موقف الولايات المتحدة الأمريكية من الإسلام ومن ورائها كل العالم المتحضر، ومعها العالم كله طوعا أو كرها، بعد ضربة الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. وقبل هذا الحدث الهائل القارق في تاريخ الكوكب الأرضي وجغرافيته، ما كان الإسلام ولا المسلمون يشغلون الأمريكان في قليل ولا كثير، إلا بالقدر الذي يحافظ على مصالحهم في المناطق الإسلامية. فبالنسبة لهم ما كنا في المير ولا في النفير، مجرد شعوب مقطوعة عن الحداثة تعيش عصورا وأزمنة غادرتها الدنيا إلى أزمنة أخرى، شعوب تعيش أوهاما ماضية، تقنى أمجادها السوالف منكفئة على ذاتها وماضيتها وهلاوسها، وما كنا يوما بالحجم الذي رسمناه لأنفسنا كأمة تشغل العالم القوى ليجلس القرفصاء متفكرا متأمرا عليها آناء الليل وأطراف النهار... ولكن بعد ارتكاب جريمة سبتمبر العظمى تحولنا إلى مركز اهتمام العالم القوى، الذي يعلم أن الإرهاب هو سلاح الضعيف، وأن هذا الإرهاب له أسبابه وجذوره التي يجب أن تجتث شتتا أم أبنينا، وأن المعركة مع الإرهاب ليست معركة تقليدية تضرب فيها القنابل

وتطلق فيها الصواريخ أينما أمكن تحديد مواضعه المفرخة، ولكن أيضا بالتدخل العلني السافر ويضغط القوة الصريح الواضح في ثقافات المسلمين ومناهجهم في التفكير والسلوك التي كانت المفزة لهذا الإرهاب.. وربما التدخل في دين الإسلام ذاته، وذلك في خطابات الرؤساء والمسؤولين الكبار العلنية مصحوبة بزخم إعلامي ودراسات دقيقة ليصبح الإسلام والمسلمون على خريطة الاهتمام لأول مرة في هذا العصر.

وخلال عامي ١٩٩٨ - ١٩٩٩ كتب صاحب هذا القلم لمجلة روز اليوسف مجموعة من الدراسات العلمية منبها محذرا مطالبا بإعادة النظر في مناهجنا في التفكير في شئون الدنيا والدين والإعلام والتعليم لتجاوز التخلف وعوائق التقدم لنجد لنا مكانا بين الأمم، وترتيبنا لبيتنا من الداخل توفيا لأي تدخل خارجي بحجج حقوق الإنسان أو الأقليات أو ما أشبه، إضافة إلى تركيز أعماله المنشورة في كتب حول ذات الأغراض، فلم يلق سوى سيل من التكفير الديني والتخوين الوطني بحسبان تلك الكتابات تدخل في إطار المؤامرة الكونية على الدين وعلى البلاد وأنه بما يكتب عميل لأعداء الأمة... فماذا الآن بعد أن أزهد الأزهد؟؟؟ وبعد أن صدقت التوقعات حول المنهج والإرهاب والنتائج التي قلنا فيها قولا طويلا؟ وماذا عن كل من قاموا قومة رجل واحد في حملة تشهير وتجريس واسعة شارك فيها العروبيون أو (العريجية) والإسلاميون وكتاب السلطة ضد صاحب هذا القلم، الذي انزوى بعد أن مزق أوراقه وكسر أقلامه ياسا وقتوطا لأكثر من سنتين أو يزيد؟

ورغم الأخطار الهائلة المرتقبة الواضحة لكل ذي عينين، فإن الأفهام عند مواقفها التليدة لا تريم عنها حراكا، فمع اتهام الإسلام بالمداء للحضارة والحرية والتحريض على العنف، في عالم تبدلت فيه معادلة الضعف والقوة لغير صالحنا، فكل ما ارتأته اللجنة حول "حرية الاعتقاد" التي أصبحت في العالم حقا مقدسا، والتي سبق وكتبت بشأنها لروز اليوسف فلم ير الدكتور (عبدالمعطي البيومي) فيلسوف الدولة الإسلامي فيما كتبت سوى أننى (أهذى)، كل ما رآته اللجنة إزاء اتهامات ترافقها احتمالات من قوى عظمى تملك السيطرة على السماء والبر والبحر وما تحت الأرض، هو تمديد استتابة المرتد مدى الحياة مما يستدعى بالطبع حبسه (مؤبد) حتى يمكن استتابة كل فترة للتأكد من رجوعه إلى الدين المطلوب إثبات أنه ليس ضد الحرية أو حقوق الإنسان، وأنه ليس دين إرهاب كما يزعم أهل الغرب الذين يكيدون له كيدا.

هذا رغم أن مسألة الإيمان والتبند شأن بشري خالص، يفترض أنه يقوم على اختيار الإنسان الإرادى الحر بالكامل، حيث لا يمكن فرض الرقابة على الضمير لمعرفة صدق الإيمان أو كميته أو مصاحته أو وزنه بمعايير دقيقة، هي منطقة شديدة الخصوصية لا يصلح معها القسر إلا على اللسان وحده، لذلك فإن أى عقل غريب أو شرقى (شرط أن يكون عقلًا) لابد أن يصاب بالهلع أمام مسألة الاستتابة قبل تطبيق حد القتل، الذى هو لون صارخ من العسف والقهر والإرهاب على مجرد اللسان وليس على قلب الإنسان. فهل حقا يطلب الرب العظيم ذو الجلال إيمان العبد والسيف على رقبته، أو السجن المؤبد فى أحدث الاجتهادات البيومية؟ وهل هذا الأمر الشائع برمته أصل صحيح من أصول الإسلام؟ لأنه لو كان كذلك حقا فإن التهم الموجهة إليه الآن ستكون صحيحة ويكون كل ما فعله اللجنة الموقرة هو تأكيد التهم مع خطاب مضاد إن خدع المسلمى البسطاء الطيبين فلن يخدع المهتمين فى العالم بحقوق الإنسان، بل سيكون مدعاة دهشة ساخرة مرة من العالمين.

والغريب أن تسمع من سادتنا المتفقيهن أن حقوق الإنسان المعلومة فى عالم الغرب الحر قد جاءت كاملة غير منقوصة فى ثقافتنا العربية الإسلامية. وهو ما يشى بالافتقار دواخل أنفوسهم برقى القيم الحقوقية العملية اليوم وسموها، لكن مثل هذه الإعلانات حول حقوق الإنسان فى الإسلام تسقط جملها وتتهلوى أمام الإصرار على حد الردة وحكاية الاستتابة. لنقف إذن مع الأسس التى استند إليها سادتنا المشايخ عافاهم الله فى مسألة الردة والاستتابة.. نحاول أن نفهم.

أبرز المستندات بأيديهم وأهمها حديث وحيد أحد يقول: "من بدل دينه فاقتلوه"، وعليه يرى الدكتور (رافعت عثمان) أن عقوبة المرتد هى القتل، لأن الحديث سنة والسنة هى المصدر الثانى للتشريع بعد القرآن، وأن هذا الحديث ليس بضعيف.. لماذا؟ لأنه مروي فى صحيح البخارى، وصحيح البخارى أصبح كتاب على الأرض بعد القرآن الكريم (١١٩).

أما المستند الثانى فهكاية جاءت فى الحوار مع (البيومى) وهى أن الصعابة قتلوا شخصا ارتد (من هو؟ كيف ارتد؟ من القاتل؟ كلها أسئلة بلا جواب)، فاحتج عمر بن الخطاب وقال: "هل أطعمتموه ثلاثة أيام؟ هل استتبتموه؟ ومن يومها كما يقول (البيومى) استنادا إلى عمر لا إلى قرآن ولا إلى حديث صار الإجماع ألا يقتل المرتد حتى يستتاب.

ثم يأتى المستند الثالث وهو الأقوى بيد (رافعت عثمان) متمثلا فى إصرار أبى بكر على محاربة المرتدين عند خلافته لأن الردة مفارقة للجماعة، وبالطبع لا يمكن أن يكون الصديق مخطئا.. وهو من هو!!

إن المسلم البسيط غير الأزهرى المتفقيه لا شك سيسأل نفسه هنا: هل تجب السنة القرآن الكريم وتلقى آياته الفصيحة الواضحة وهى تقول: "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" أو وهى تؤكد أنه "لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الفى" ٢ / ٢٥٦. فهل على هذا المؤمن البسيط الذى هو مادة الإسلام الحقيقية وهو من بشكل جمهور المسلمين أن يصدق الحديث الواحد الأوحى، أم يصدق القرآن الكريم، أم عليه أن يصدق كليهما فيصايب بالحوال فى الرؤية فى أخص ما يمتقد، خاصة عندما يروى له الدكتور (البيومى) رواية أخرى هى على النقيض من منطوق الحديث، وهى عن النبى (ص) أيضا إبان صلح الحديبية بين النبى ومشركى مكة، عندما قال له ممثل مكة فى الصلح (سهيل بن عمرو) شرطا: "من يسلم من عندنا ويأت إليك تردده إلينا، ومن يرتد عنك ويأت إلينا لا نرده إليك" فقال له النبى (ص): "من يرتد لارده الله"؟

هنا لا أرى المؤمن الطيب الذى لا يجيد ألوان الخطاب الخدامى المتمد لدى سدة الفقه إلا مصابا بالبلبل التامة، فالنبى فى البخارى يأمر بقتل من بدل دينه وهى الحديبية لا يهتم بالمرتد بل يدعو الله بدم عودته والآيات تؤكد أنه لا إكراه فى الدين، والصديق يحارب المرتدين... فأين يجب على المسلم الصالح أن يقض؟.. وماذا يصدق فيما يلقى إليه: إن صدق بعضه وترك بعضه فإن الأزاهرة الأشاوس سيتهمونه فورا بأنه قد أنكر معلوما من الدين بالضرورة، ويكون بهذا المعنى مرتدا وعليه أن يستمد للاستتابة المؤيدة أو القتل؟ ولا يبقى عليه إلا أن يلقى عقله نعمة الله عليه ويقبل كل هذه المتناقضات معا وهو صامت قانع بالسلامة، أو أن يتابع معنا محاولة الفهم... فللحديث بقية.

(٢)

كلا لن نقف مع حديث (الأوزاعي) بشأن حد الردة الذي دونه بعده (مسلم) بحوالى قرنين من الزمان في صحيحه، دون أن يشير إلى (الأوزاعي) نفسه كأحد رجال إسناد الحديث (١٠٦/٥)، نظرا لأن لجنة العقيدة والفلسفة التي اجتمعت ورفعت توصية بمجمع البحوث الأزهرى، لتمديد مهلة استتابة المرتد مدى الحياة بدلا من ثلاثة أيام، لإثبات أن الإسلام ليس ضد الحريات وأنه ليس دين إرهاب كما يزعم الممترون، لم تشر إلى حديث (الأوزاعي) ربما لما لحق بالأوزاعي نفسه من منكرات معلومة مشهورة، واختار المجتمعون الوقوف عند حديث واحد بهذا الشأن ورد بصحيح البخارى ونصه "من بدل دينه فاقتلوه"، وذلك حسبا ورد في تحقيق روز اليوسف بالعدد (٢٨٧١). رغم ما يمتور هذا الحديث بدوره من مأخذ واضحة بعد هريهم إليه فرارا من (الأوزاعي) ومناكيره.

والملاحظ الأول الذى لابد أن يلفت نظر أبسط المقول سذاجة هو صياغة حديثهم الحجة الذى اعتمدوه واعتمده من عارض اجتهدهم أيضا، فصياغة الحديث لا تتم عن دقة نص قانونى وفقه تشريعى، فمن غير المقبول ولا المتصور أن يلقى نبي الأمة كلامه هكذا على عواهنه فى أمر يتعلق بحياة العباد، لأن معنى الحديث سينطبق على كل من بدل دينه أيا كان هذا الدين ولا يخص الإسلام وحده وهو ما ينقض دعوة الإسلام إلى الإسلام من أساسها. إضافة إلى كونه من أحاديث الأحاد الواجب التزام الحذر فى قبولها إذا تعلقت بحقوق العباد فما بالك بسفك دمائهم. والأكثر إفساحا بهذا الشأن أن الخليفة (أبو بكر الصديق) عندما قرر شن حربه المعروفة بحروب الردة، وعارضه (عمر بن الخطاب) وفريق من الصحابة، لم يحتج عليهم بحديث من هذا النوع، كان وحده كفيلا بحسم أى خلاف، ولو كان هذا الحديث معلوما لدى معارضى الخليفة ما عارضوه أصلا، وهو ما يشير إلى أن هذا الحديث - حتى ذلك الوقت - لم يكن قد تم اختراعه بعد.

وما لا يفوت مدقق هو الأسس الفقهية التي أسست عليها لجنة المقيدة والفلسفة الأزهرية توصيتها بتمديد مدة الاستتابة، فقد بنت اجتهادها على أسس تجب الحكاية برمتها من جذورها، من هذه الأسس أنه ليس هناك حكم قاطع قام عليه الإجماع بالنسبة للمرتد، ومنها أيضا أن النصوص التي جاءت بشأن الارتداد قابلة للتأويل والترجيح. فإذا كان الأمر كذلك فلا تدرى السر المجيب في تاريخية هذا النص الأعجب، ولا السر في هذه الرغبة الحميمة في سفك الدماء بموجبه عبر التاريخ.

هذا ناهيك عن كون الدكتور (رأفت عثمان) وهو يقف وراء حد قتل المرتد منافحا رافضا أى تأجيل لمشهد الدماء الجميل، يدعم موقفه الشديد القسوة دعما شديدا المي والتهافت، بقوله: إن هذا حديث غير ضعيف، ويكفي أن أنه قد ورد في صحيح البخارى أصح كتاب بعد القرآن... هكذا (١٩). متصورا أنه قد أقم الجميع حجرا ليخرسوا ولا ينبسوا ببنت شفة، وأنهم مما قال سيرتجفون فرقا وهلما!!

ليس غريبا أن تسمع كل هذا الضجيج الأزهرى والطنين المشيخي بين مؤجل للقتل وبين متشوق يتلهف لمرأى الأرض مفروشة أمامه بالدم سرورا وحبورا، مع المآخذ الجسام على السنة القولية/ الحديث سواء وردت في صحيح البخارى أو صحيح غيره، وما جرى حولها جرحا وتعديلا وإسنادا منعا لها من السقوط. ومدى تنازع الفقهاء والدارسين عبر التاريخ حولها على اختلاف فرقهم من سنة إلى شيعه وفروعها إلى علماء كلام وفلاسفة، وكيف تنوعت درجاتها بين حسن وضعيف وغريب. ومع المعرفة المؤكدة أن كتب الإسناد قد اعتمدت على بشر غير معصومين بأخطائهم وسهوهم ونزواتهم وأطماعهم وأهوائهم ومنافعهم، انتقلت الرواية عبرهم وجرت عبر زمن متغير تغيرت فيه سياسات أصحاب السلطان ومطالبهم من الرواة، في سلسلة من العنفات عبرت سنين طوالا انقضت بين زمن الرواية المفترض وزمن جمعها في الصحاح.

وثقة في علم ساداتنا المشايخ نوجب أن يصروا مع كل هذا على إقامة بعضها حجة لتشريعات قاتلة مرعبة مرعبة، ونوجب للدكتور (رأفت عثمان) الذى يبلغ به كمال الحجة في كون الحديث قد ورد في حديث البخارى (١٩)، وهو المعارف أن البخارى قد جمع ٦٠٠,٠٠٠ حديث ألقى منها في غياهب التاريخ ٥٩٦٠٠ حديث واصطفى فقط أربعة آلاف، واعتمد في اختياره لما أبقاه على ماكان ينشر له صدره بعد الصلاة والاستخارة فيما رد به علينا يوما الدكتور (المطننى)، وهو الأمر الذى لا يمكن وصفه بالملمية، كما لم يكن للبخارى علاقة بالسماء ولم يكن يتلقى

وحيا حتى نعتمد استخارته واختياره وحده دون عقل الأمة كلها، لنذبح الناس ونرهبهم بموجب هذه الانشراحات المزاجية ولمجرد مآثور جرى مجرى الحقائق الربانية، هو "آن صحيح البخارى أصبح كتاب بعد كتاب الله"، حتى كاد البخارى (الشخص) يقف بين مقدسات المسلمين العليا تصديقا لما دونه وفق حالاته الانشراحية.

وقد سبق وأفضنا فى مناقشة حجية السنة القولية على صفحات روز اليوسف (الأعداد من ٢٦٩٥ : ٢٧٠٠). تكفى هنا الإشارة للرجوع إليها منعا للإطالة والتكرار. مع إشارة واجبة (لها سببها). إلى تأثر الدكتور (مصطفى محمود) بشدة بما كتبنا، حتى تبنى المسألة ونقل عنا بالنص ما نشرناه حتى بأخطائه المطبعية وما سقط منه دون أن يراجع على أصوله، وبالطبع دون أن يشير إلينا فمن سبيلتفت والمسافة فارقة بين النجوم والباحثين فى بلادنا. وربط ما قلنا بما أثراه حول مسألة الشفاعة وذلك بدءا من موضوعه "ليس إنكارا للسنة ١٩٩٩/٦/١٢ الأهرام"، فأثار زوبعة لم تهدأ حتى الآن. أما سبب هذه الإشارة فهو أن زوبعة الدكتور مصطفى أدت إلى ظهور تهمة جديدة فى قاموس الإرهاب الدينى، وهى أننا ومن هو مثلنا من (القرآنيين). أى من يعتمدون القرآن وينكرون السنة. ولوجه الحق فإن صاحب هذا القلم لا يتعامل مع المآثور من منطق الإنكار أو عكسه لأن السنة القولية أو التاريخ الإسلامى أو كتب السير والأخبار هى بالنسبة لنا مادة للمعرفة والبحث نطلع من خلالها على أحوال ذلك الزمان وأساليب التفكير فيه وأحواله المجتمعية والسياسية وتفاصيل ومنمنات كل ما يتعلق بالبحث العلمى، فهى مادة للمعرفة وليست وسيلة للمعرفة يمكن التشاجر حول أحقية من يملكها أو ينكرها أو يصدقها.

والمقصود هو بيان الألوان المختلفة الممكن اختراعها دوما لتلقيق التهم التى تتبع حد الردة، لأن (القرآنى) بإنكاره السنة ستطاله فورا تهمة إنكار معلوم من الدين بالضرورة، وهو ما يفصح عن كون حد الردة وحكاية إنكار المعلوم بالضرورة، قد أصبحت سلاحا بأيدي أصحاب الممالى من مشايخنا عند أى مخالفة لما استقر عليه السلف منذ ألف عام مضت، لأنهم حراس هذا المستقر الذى حوله يستقرون وينافحون، ليس لوجه الله ولا الدين ولا الحق ولا الناس ولا الوطن. ولكن لإسكات أى صوت مخالف ينتقص من وحدانية حقهم فى امتلاك الدين.

وهكذا لم يعد معنى الردة قاصرا على إعلان المسلم خلع نفسه عن الإسلام والدخول فى دين غيره (رغم أنى لا أرى أن هناك ديناً يستحق أن تترك ديناً آخر لأجله)، بل أصبحت الردة أن تلمح من داخل الإسلام جديدا مخالفا لما

جمدت عنده عقول اكثفت بوظيفة الحراسة دون وظيفة العقل، مع احتمال مرجح أن يكون هذا الجديد عن نية خالصة تقصد وجه الوطن والناس والدين، رغبة في اللحاق بجدائة الزمن لتلحق أممتنا بأمم تجاوزنا وبزمن أبعد من زماننا القروسطى. وأصبحت أى طروحات جديدة تعنى التعدى على مساحة التقديس التى استولى عليها مشايخنا وتصوروها مناطق محرمة حلال عليهم حرام على غيرهم، كما أصبحت تعنى التعدى على ما تصوره مناطق نفوذ سلطوية يستمدون منها وظائفهم وتحقيق نواتهم ووجهاتهم الاجتماعية، وأحيانا السيادية، أو تصوره ممتلكات خاصة ممنوع الاقتراب منها أو التصوير لأنهم وحدهم من بيدهم الإسلام، أو هم الإسلام ذاته.

ومن ثم تجاوزت مسألة الردة تجريم حرية الاعتقاد وعقابها بالدم، إلى تجريم وتحريم أن تفكر، (ثم يتساءل البعض مندهشا عن سر تخلفنا بين الأمم!!). تحريم أن تعمل عقلك فيما يخص روحك وقلبك وهو أخص الخصوصية، وعلينا أن نقبل كل ما يلقي إلينا ونحن كالخشب المسندة حتى لو احتوى كل المتناقضات، وحتى لو كانت تقف وراء حسابات مصالح لا حسابات إسلام، وأن تلقى تفكيرك لأنك إن أعملت استلوا عليك إنكار المعلوم من الدين بالضرورة ويتلوه الاتهام بالردة.. أوليس هذا هو الإرهاب بعينه وبذاته؟ هذا رغم ما يتم التعميم عليه فى اجتهادات فقهاء عظام، أدركوا معنى حركة الزمن وضرورة تحديث ما بأيديهم فقالوا: "لا يكفر المسلم بقول يحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجها، ويحتمل الإيمان من وجهة واحدة/ ابن عابدين/ رد المحتار/ ٢٩٢".

وللتأكد من الاستثمار الانتهازى لهذا الحد من جانب فقهاء الدم لإسكات صوت العقل فى الأمة، أضرب هنا الأمثلة الثلاثة الآتية:

المثال الأول: وهو الأفدح فى نتائجه، والذى انتهى فيه أصحاب شهوة الدم إلى قتل مسلم فاضل أحب وطنه فقام يقدم ما باستطاعته لتحديث الدين ودفع الأذى عن الوطن، هو طيب الذكر الدكتور (فرج فودة)، بفتوى من جماعة مشايخ التكفير المعروفة بجماعة علماء الأزهر، ويكفيها هنا قول واحد للدكتور (محمود مزروعة) بشأن الدكتور (فرج فودة)، وأشك أنه فهم من كلام فرج شيئا: "إن الذى يدعو إلى تعطيل العمل بشرع الله ويطالب بتطبيق القانون الوضعى مرتد.. ويجوز لأحد الأمة أن ينتخبوا من بينهم من يقوم بتطبيق الحد عليه.. وحتى تاريخه لم تتم محاسبة هذه الجماعة بتهمة التحريض على القتل وتشريعه والشاركة فيه فى قضية واضحة هزت وجدان الوطن.. ومن يومها لم يتحرك أحد فى الوطن!... يا وطن!!

المثال الثاني: ويخص صاحب هذا القلم المتواضع بعد ما نشره في روز اليوسف في ١٩٩٩/٩٨ فشنت عليه حملة تشويه واغتيال معنوي واسعة نقتطع منها بإيجاز شديد ما يلتقى وموضوعنا، بعض ما كتبه رئيس تحرير صحيفة الحقيقة الإسلامية في أعمدة طويلة بالصفحة الأولى بتاريخ ١٩٩٩/٥/٨ "دأب الدكتور سيد القمنى على إثارة الشكوك في الأحكام الشرعية.. فيما يسمى المعلوم من الدين بالضرورة التي لا يشك فيها مؤمن وإلا صار مرتدا.. فقد أنكر السنة المحمدية ومنكرها كافر بإجماع الآراء.." وفي مناخ كمناخنا يكفي أن يصدر هذا القول لتتطوع إلى تنفيذ آلاف الأيدي متوضئة أو نجسة أو قذرة بعد الإفتاء لأحاد الأمة بمشروعية تنفيذ حد الردة... الحد الذي لم يقض فقط على مبدأ حرية الاعتقاد المقدس، بل أيضا على حرية التفكير أو حق المواطن في قول ما يراه في صالح وطنه.

المثال الثالث: ويتعلق بشيخ أزهري مجتهد يسرى عشق الإسلام في عروقه هو الدكتور (أحمد صبحي منصور)، وقد اجتهد بشروطهم وهو رجل منهم وتطبق عليه كل الشروط التعجيزية الواجب توافرها في المجتهد، وهو رجل نختلف معه كثيرا بل لا نقف معه على أرضه بالمرّة، لكن لا يمكننا أن ننكر جهده وما بذله في سبيل ما اهتدى إليه عقله ويحسه، وحقه في أن يقول ما اهتدى إليه ويعلمه لأبناء وطنه لمن شاء التصديق ومن شاء الرفض. فكانت مكافأته على البحث وسهر الليالي في سبيل ما رآه في صالح الدين والبلاد أن هبط عليه رجال الأمن يقبضون عليه ويأخذون أوراقه وأقلامه باعتبارها أسلحة فتاكة تهدد أمن البلاد، بعد أن اتهمه الأزهر بتهمة إنكار السنة. وبعد حملة تجريس خرج من محبسه ليجد نفسه مطرودا من الأزهر المبارك ليبدأ سعيه موجعا للحصول على قوت عياله، بينما يعيش أصحاب القرارات الأزهرية العالية في نعيم البلهنية.. فما أقسى قلبك على أبنائك المخلصين يا وطن!!

وقد قصدنا مثال الدكتور منصور عن عمد لما قدمه من اجتهاد بشأن حد الردة في الحديث "من بدل دينه فاقتلوه"، وهو ما يفضح أسانيد الكبار وجمودهم عند نصوص منكورة تطال رقاب العباد، ليأكلوا طعامهم الهنيء مغمسا بالدم البريء كما هو ديدن سدنة الدين عبر التاريخ. ذلك الحديث الذي لم يستخدم مرة إلا وكانت وراءه أغراض دنيوية ونزعات ثأرية منذ فجر الإسلام مروراً بالطبري والسهروردي حتى فرج فودة. ومنعنا للإطالة سأسمح لنفسى بإيجاز ما كتب منصور على طريقتي في تنقيده لسلامة الحديث المذكور.

فى سند هذا الحديث سنجد الراوى الأول الذى تعود إليه عنعنات الحديث هو (عكرمة) وكان عبدا عند (عبدالله بن عباس) وعنه روى الحديث المذكور فماذا عن (عكرمة) هذا؟... "إنه كذاب" هكذا بالفصيح الواضح وصفه (ابن سيرين).. ومع ابن سيرين شهود عيان معاصرون لعكرمة نستمع لشهادة الأول (ابن أبى ذئب) وهو يقول: "رأيت عكرمة وكان غير ذى ثقة"، أما الثانى فهو (سعيد بن جبير) فكان يعبر عن شديد انزعاجه مما يروى (عكرمة) للناس قائلا: "إنكم لتحدثون عن عكرمة بأحاديث لو كنت عنده ما حدث بها" لذلك كان رأى الثالث (سعيد بن المسيب) لإيقاف (عكرمة) عن كذبه "أن يلقى فى عنقه بحبل ويُطاف به". وكان ينذر عبده (برد) ويتوعده بقوله: "لا تكذب علىّ كما كذب عكرمة على ابن عباس"، حتى انتهى الأمر بعكرمة مقيدا بالأصفاد ملقى على باب كنيف (على بن عبدالله بن عباس). فإذا سأله أحد عن قسوته على عبده رد قائلا: "إن هذا الخبيث يكذب على أبى". أما الراوى الأخير الذى أخذ البخارى من فمه وعليه كل المصادقية (أبو النعمان محمد بن الفضل). فقد اعترف البخارى عليه بأنه "قد تغير عقله" أى أنه أصيب بالخرف، وهو ما شهد به (أبو حاتم) فى قوله عنه: "اختلط عقله فى آخر عمره". وأجمع على ذلك معهم أسماء لامعة كأبى داود والدارقطنى وابن حبان الذى قال عنه: "اختلط عقله فى آخر عمره وتغير حتى لا يدري ما يحدث فوقه فى حديثه من المناكير الكثير".

وهكذا أنت مع مشايخنا بين أمرين: إما أن تقبل أحاديث القتل على علاتها حتى لو كانت معورة بالكامل وفاسدة الأصول (وهو أمر لا شك يعلمونه ومع ذلك يقيمونه سيفا بأيديهم مما يشير إلى أن الأمر رغبة خاصة لا مسألة دينية حقا وصدقا) وإما أن تقول للناس ما قد علمت من المخفى فى سراديبهم المفلقة فيخرجونك من الملة ويتهمونك بالردة بذات الحديث المذكور الذى قمت تثبت لهم ما يعلمونه فى خفائهم سلفا.. هذا إذا كانوا حقا يعلمون.. فإن كانوا لا يعلمون فتلك مصيبة، وإن كانوا يعلمون ويقتلون به العباد منذ فجر تاريخنا غير الجميل... فالمصيبة والجريمة أعظم!!

(٣)

ونأتى الآن إلى الحجة الأعظم المشهورة بيد الدكتور (رأفت عثمان) طالبا بها دم المرتد فورا حتى تهدأ نفسه وتستريح، ألا وهى حروب الردة التى أصر عليها وقادها (أبويكر بن أبى قحافة) .. وهو من هو (١٩) .. هو الصديق، خل النبى الوفى، أبرز المبشرين بالجنة .. ثانى اثنين إذ هما فى الفار .. وصهر النبى عن طريق ابنته عائشة أم المؤمنين الحميراء التى عنها نأخذ نصف ديننا، وخليفة رسول الله الأول، والمعروف فى التاريخ الإسلامى برقته ودمائه وهدوئه ورجاحة عقله وحسن مشورته.

والمعلوم أن أحداث السقيفة العاصفة قد انتهت بوضع الأمر بيد (أبى بكر)، وأنها فى رأى كثير من الباحثين ما استقرت له إلا لغياب (على بن أبى طالب) وبنى هاشم حول جثمان النبى، ولخلاف قديم بين الأنصار عادوا واستمر وتم استثماره مع حسد بعضهم بعضا على تولى الإمارة، عندما ترك المصطرون على كرسى الإمارة جثمان نبيهم مسجى فى بيته لأقاربه وذهبوا إلى السقيفة يتبارون حول المنصب المأمول، تباذبوا فيها بعضهم مع بعض واستخدموا العنف الكلامى والجسدى ضد بعضهم البعض، وانشغلوا عن نبيهم يومين وهم فى أمرهم لاهون، حتى إن أبى بكر وعمر لم يشهدا لا غسله ولا تكفينه ولا حتى دفنه الذى قام به أهله فى جوف الليل .. لقد ذهب صاحب الدين .. وبدأت الدنيا!! (انظر ابن هشام ٢٣٦/٤ والمقدسى فى البدء والتاريخ ٦٥/٥ وشرح النهج ٢/٢ واليعقوبى ١٠٣/٢ وكز العمال ١٤٠/٣ وتاريخ الخميس ١٨٩/١ وأبوالفدا ١٥٢/١٠ وتاريخ الذهبى ٣٢١/١)

ومعلوم أيضا أن بعض الأنصار وجميع بنى أمية وجميع بنى هاشم قد رفضوا هذه البيعة وامتنعوا عنها، وتصل بعض المصادر بهذا الامتناع إلى ستة أشهر كاملة ظلت فيها شرعية أبى بكر تتأرجح، حتى حصرهم (عمر بن الخطاب) وهم فى اجتماع ببیت (على بن أبى طالب) ومعه

ورجاله مشاعل النار والحطب مناديا المجتمعين: "والله لأحرقن عليكم البيت أو لتخرجن إلى البيعة/ الطبرى/ التاريخ ٢٠٢/٣. أما زعيم الخرزج الصحابي الجليل (سعد بن عباد) أحد النقباء الاثنى عشر المؤسسين للدولة اليعربية الطالعة، فقد رفض الاعتراف بإمارة أبى بكر ورفض أن يبايع بل أعلنها حريا على الخليفة لولا مرضه الذى أقعده (الطبرى/ ٢٠٢/٣)، ومن بعده لم يعترف بخلافه (عمر بن الخطاب) حتى تم اغتياله ونسب مؤرخونا هذا الاغتيال إلى الجن، دون أن يذكروا لنا أى توضيح بشأن الخلاف الثأرى بين (ابن عباد) وبين الجن(!!) ولا سببه.

ومثل هذه المعلومات البسيطة فى التاريخ الإسلامى ذكرناها على عجلة، لأنها ترتبط أشد الارتباط بالأحداث التى ترتبت عليها وأدت إلى نبض موضوعنا (حروب الردة) التى جرت مع بداية حكم (أبى بكر). وهنا يجدر التنبيه إلى أن المعارضة المهزومة عادة ما لاتجد من ينصفها من كتاب يكتبون من على مقعد سيطرة الغالب، وأن ما وصلنا من مدونات تاريخية قد كتب معظمها من وجهة نظر المتغلبين، لذلك تحتاج إلى جهد وبحث وتدقيق للخروج بمعلومات منصفة للمعارضة، وهو أمر متكرر فى التاريخ ولدى مختلف الشعوب ظلم فيه كُتِبَ المنتصر الفائز من حاقت به الهزيمة، حتى امتهنوهم أحيانا وجعلوا منهم علامات سوداء فى التاريخ، رغم أن الأوضاع ربما لم تكن هكذا حقا. ومن ثم يلزمنا هنا وبعد مضى ما ينوف على ألف وأربعمائة عام أن نتحرى الدقة والحياد فيما وصلنا حتى لا نظلم الأبرياء مع الظالمين عبر التاريخ.

ثم علينا أن نتوجه بالتذكرة إلى أهل المذهب السنى وهم يأخذون على أهل المذهب الشيعى إسرافه فى التقديس حتى وصل إلى الأئمة الاثنى عشر وإلى كبار الملأى والسادة المزعوم انحذارهم من نسل النبى (ص)، لأن أصحاب المذهب السنى بدورهم قد أسرفوا فى التقديس لعباد صالحين حقا وكبار الفعال صدقا، لكنهم نفَعُوا أنفسهم وزمنهم بصلاحتهم وفعالهم ولا يعنى ذلك رفعهم إلى رتبة القداسة، كما فعلوا مع كبار الصحابة وأحيانا مع بعض الفقهاء أو جامعى التراث كالبخارى مثلا، وهو ما يؤدى إلى السقوط فى شبهة الشرك الذى نعييه على أصحاب المذاهب الأخرى والأديان الأخرى كما يقولون بشأن المسيحية مثلا، وهو مالا نقول به الملة بل تنهى عنه بقرارات قرآنية واضحة، حيث يفتر الجميع بعد النبى إلى النبوة ومن ثم إلى أى لون من القدسية، ولا يبقى لهم سوى أعمالهم أو أنهم من المبشرين بالجنان الفردوسية أو صلاحهم وتقواهم، وهى كلها أمور لهم وليسست على الناس فى شىء، ولا ترفعهم عن رتبة

البشرية. فإذا كانت آفة الإفراط في التقديس مأخذاً سنياً على الآخرين، فلا شك والحال كذلك، أن النهى عن أمر وإتيان مثله سيكون عاراً على من يفعله عظيماً.

وإذا كان (عمر بن الخطاب) قد وصف خلافة (أبي بكر) بأنها "فلتة"، وفي الله المسلمين شرها"، فإن البحث الأمين سينتهى إلى أن هذه "الفلتة" تركت بين المسلمين شراً مستطيراً فيما وقع بسببها من أحداث، وأدت إلى إسالة الدماء أنهاراً حتى أنتت منها السبل والطرق. فلم يتم الإجماع على هذه البيعة (الفلتة) بتخلف الهاشميين والأمويين وبعض الأنصار عنها، مع عدم إشراك بقية المسلمين في بقاع الجزيرة وأخذ رأيهم، مع حق أعطاه الله لهم واضحاً فصيحاً في الآية الكريمة "وأمرهم شورى بينهم"، و(الأمر) حينذاك يعنى (الحكم) بلفة زماننا، وهو ما أدى بكثير من العرب إلى عدم الاعتراف بشرعية حكم (أبي بكر)، وعبروا عن ذلك بوضوح مع تمسكهم بإسلامهم وحقهم الشرعى في المشاركة في اختيار الحاكم، وبأسلوب ذلك الزمان ما كان بيدهم من وسيلة علنية لإعلان هذا الرأي إلا منع الزكاة عن الوصول إلى الخليفة، وأطلقوا شعرهم وسيلة زمانهم للانتشار يعبر عن موقفهم كما في الأبيات:

أطلعنا رسول الله ما كان بيننا فواعجبا ما بال (مُلك) أبى بكر
أيورثها بكرًا إذا مات بعده؟ وتلك لعمر الله قاصمة الظهر!!

(ابن كثير/ التاريخ/ ٦/ ٢١١، ٢١٢)، وهكذا عبر العرب عن تمسكهم بحق شرعى أعطاه الله لهم في اختيار حاكمهم، وقد رأوا أن ما تم في تأمير (أبي بكر) هو لون من ألوان (الملك)، وإذا كانت هذه هي البداية، فربما يورثها (أبو بكر) من بعده في مجاز ساخر لولده (بكر) كناية عن نسله. وهو صيغة الحكم التي خوفهم منها القرآن واستكراها بـ"أن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها". وأفصح الرأي السياسى المعارض عن موقفه بسخرية قبائل أسد وفزارة: "والله لا نباع أبا الفصيل"، تهوينا لشأن (أبي بكر) وتصغيراً، لأن البكر هو ولد الناقة أما وليدها الصغير الحدث فهو الفصيل (الطبرى ٢/ ٤٨).

وهكذا عبر عرب الجزيرة عن رأيهم في تلك البيعة (الفلتة) وعن عدم خضوعهم لها، فمنعوا الزكاة عن العاصمة، وإن ظلوا على إسلامهم يرفعون الأذان في مساجدهم ويقىمون الصلاة ويقرأون القرآن ويلتزمون أوامر الإسلام ونواهيه. وهنا لا يمكن وضع أى اعتبار لروايات (سيف بن عمر) التي أخذ عنها كثير من الإخباريين عن كون مانعى الزكاة كانوا يتجهزون لفزو المدينة، لما هو معلوم من كذب (سيف) واختراعاته، وأن

جميع كتاباته ما كانت إلا لتبرير المنتصر وتبخيس المعارض المهزوم والظلم عليه في دينه.

واتخذ الخليفة قراره بقتال مانعي الزكاة، وفيما يروى ابن كثير " .. وقد روى الجماعة في كتبهم سوى ابن ماجة أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: علام تقاتل الناس وقد قال رسول الله (ص): أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها / ٦ / ٣١١ . ومن (المواردي) في الأحكام السلطانية نسمع رد (أبي بكر) على حجة (عمر) وهو يقول: "والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله (ص) لأقاتلنهم على منعه، إن الزكاة حق المال، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة".

ووجه الكارثة التاريخية في هذه الأحداث الجسام، أن مؤرخينا غفر الله لهم قد أطلقوا على جميع الحروب التي خاضتها جيوش أبي بكر ضد العرب اسم (حروب الردة)، وأطلقوا على كل من خالفه (خارج المدينة ومعارضيه من الكبار من هاشميين وأمويين) لقب المرتدين، خالطين بين أتباع سجاج، ومسيلمة وطلحة والعنسي من متنبئين انفصاليين، وبين مسلمين محتجين بمنع الزكاة. ومن جانبهم يرى الشيعة أن تلك الحرب كانت سياسة لا ديناً، وأن (أبا بكر) كان يبغى بها إخضاع الجزيرة لسلطانه والاعتراف ببيعته ولو بالقوة، كما فعل مع الممتنعين عن مبايعته بالعاصمة، لكن القوة التي استخدمت خارج المدينة انفلت عقالها، وارتكبت فيها مجازر بشعة كان فيها التنكيس في الآبار والإلقاء من شواقي الجبال والحرق بالنار، وأن ما نعلمه عن رقة أبي بكر ولطفه وحلمه أمر لم يكن واضحاً في مسألة البيعة والإمارة، وهو ما وضع في رسائله "ومن أبي أمرت أن يقاتله على ذلك ثم لا يبقى على أحد منهم قدر عليه، وأن يحرقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة وأن يسبى النساء والذراي". وهي الفلته الثانية التي استخدمها قواد أبي بكر أسوأ استخدام، ولأغراض شخصية وانتهازية لا علاقة لها بدين ولم تبغ وجه الله، كما سنرى الآن مع أفعال سيف الله المسلول ضد العرب المسلمين في الجزيرة.

كانت وجهة نظر الشيعة إذن هي أن حرب مانعي الزكاة كانت لإخضاع القبائل لسلطانه وتثبيتاً لإمارته، لكن هناك وجهة نظر أخرى تقوم على رؤية خاصة بنا ومؤسسة على قراءة لعوامل قيام الدولة الإسلامية في جزيرة العرب في أعمال كبرى منشورة، يمكنها أن تقدم تفسيراً وليس تبريراً لحروب أبي بكر خاصة ضد المتنبئين وليس مانعي الزكاة، نؤجلها الآن منعا لقطع القراءة الحالية لمسألة الردة، وكيف تم

استثمارها انتهازيا منذ فجر التاريخ الإسلامى لأغراض أبعد ما تكون عن الدين، وكيف طالت مسلمين أبرياء ولطخت تاريخنا الماضى ولم تزل تلتطخ حاضرننا .

نقف هنا مع ما فعله (مالك بن نويرة) الشاعر الفارس المسلم كبير بنى يربوع وشريفهم المقدم، الذى استعمله النبى على صدقات قومه، ولما مات النبى جمع صدقات قومه وفرقها فى موضعها بين قومه وهو الأمر الجائز شرعا، وقال فى ذلك شعره:

فقلت خذوا أموالكم غير خائف ولا ناظر فى ما يجرى به القدر
فإن قام بالدين المحوق قائم أطمنا، وقتلنا الدين دين محمد

وهو شعر واضح المعانى يشير إلى إيمان بالإسلام ليس فيه شك، لكن بينما كان يرسل رسائله تجوب الفيافي شعرا، كان (خالد بن الوليد) بجيشه يحط على مقربة من البطاح اليربوعية عند ديار أسد بن خزيمه، ويرسل العيون لتعرف موقف اليرابعة من الإسلام فى سرية فيها (ضرار بن الأزور) يحمل أوامر خالد، وفيها أيضا الصحابى الجليل (أبو قتادة)، وتسلكوا إلى ديار القوم وهم نيام فشعروا بهم وفرغوا ونهضوا يحملون سلاحهم، وهنا نستمع إلى شهادة (أبى قتادة) وهو يروى بداية الأحداث المؤلة قائلا: "أنهم لما غشوا القوم ليلا راعوهم تحت الليل فأخذ القوم السلاح. قال: فقلنا إنا المسلمون، فقالوا: ونحن المسلمون. قلنا: فما بال السلاح معكم؟ فقالوا لنا: فما بال السلاح معكم؟ قلنا: فإن كنتم كما تقولون فضعوا السلاح. قال: فوضعوها ثم صلبنا وصلوا". لكن كانت مع (ابن الأزور) أوامر أخرى من (خالد بن الوليد) وهى أن يأتى بهم مستسلمين أسرى مع نسائهم وذرائعهم ففعلوا "فلما وضعوا السلاح ربطوا أسرى فجىء بهم إلى خالد".

ويدأ (أبو قتادة) يشعر بالانزعاج مما يرى، والمسلمون مع سيدهم يقادون أسرى بعد الصلاة، ليتابع الموقف ويسمع (خالد) يتهم (مالك) بأنه من المرتدين وأن هناك من أبلفه بذلك، لكن مالكا ينكر مدللا بصلاته وقومه وباستسلامهم والقائهم السلاح عندما عرفوا أن القادمين من مسلمى العاصمة، مطمئنا إلى براءتهم أمام إخوانهم فى الإيمان، ويقول لخالد: "أنا على الإسلام ما غيرت ولا بدلت"، ووقف دونه (أبو قتادة) و(عبدالله بن عمر) يشهدون له وعنه ينافحون (كز العمال ١٣٢/٢) واليعقوبى فى تاريخه ١١٠/٢).

ونطل من بعيد عبر سجع الزمن على المشهد التاريخى العجيب، على (مالك) مقيدا ومن ورائه امرأته (أم تميم بنت المنهال)، يؤكد لخالد

ومعه الشهود من مسلمي المدينة الذين فاجأوه في بلاده وصلوا معه، ولم تنزل آثار الوضوء بادية عليه، يؤكد أنه مسلم لا غير ولا بدل، ولكن ليأمر (خالد) رجله (ضرار بن الأزور) بضرب عنقه(٩١) .. ويأتينا السر فصيحا في روايات أبي الفدا (التاريخ/ ١٥٨، وابن خلكان في الوفيات ٦٦/٥، واليعقوبي ١١٠/٢ .. السر زوجة مالك (١٩) الموصوفة في المصادر بالجمال العظيم وأنه قبل هذه الحملة كان عنده خبرها ووصفها "وكان له فيها هوى"، وأنه "لما رآها خالد أعجبه وقال: والله ما نلت ما في مثابتك حتى أقتلك". وشعر (مالك) بالفدر بعد أن استسلم لأسر إخوة الدين مطمئنا، ومن ثم التفت إلى خالد قائلا: "يا خالد ابعثنا إلى أبي بكر فيكون هو الذي يحكم فينا، فإنك بعثت إليه غيرنا ممن جرمه أكبر من جرمنا، فقال خالد: لا أقالني الله إن لم أقتلك .. فالتفت مالك إلى زوجته وقال لخالد: هذه التي قتلتني، وكانت في غاية الجمال، فقال خالد: بل الله قتلك برجوعك عن الإسلام، فقال مالك: أنا على الإسلام، فقال خالد: يا ضرار اضرب عنقه، فضرِبَ عنقه".

وفي الإصابة ٣٢٧/٣ أن ثابت بن قاسم روى في الدلائل "أن خالد رأى امرأة مالك وكانت فاتكة الجمال فقال مالك لامراته: قتلتني، يعني سأقتل من أجلك". ومن الطبعي كي تثبت ردة الرجل أن يقتل معه من كان معه من قومه الذين نهضوا عن الصلاة منذ هنيئات، وقبلوا الاستسلام لإخوانهم في الإسلام حتى يستوثقوا من أمرهم "فضرِبَ عنقه وأعناق أصحابه" كما روى الطبري. ويؤكد (اليعقوبي) أن (خالد) لم يستمهل الأرملة الفاتكة (أم تميم بنت المنهال) حتى يستبرئ رحمها وتكمل عدتها، بل إنه امتطأها ودم زوجها لم يجف بعد (١١٠/٢)، واهتزت مشاعر المسلمين من الحدث البشع حتى قام (أبو نمير السعدي) ينمي مالكا يحكى ما حدث شعرا برواية (أبي الفدا/ ١٥٨):

ألا قل لحي أوطأوا بالسنايك	تطاول هذا الليل بعد مالك
قضى خالد بغيا عليه لمرسه	وكان له فيها هوى قبل ذلك
فأمضى هواه خالد غير عاطف	عنان الهوى عنها ولا متمالك
فأصبح ذا أهل وأصبح مالك	إلى غير أهل مالك في الهوالك

وبينما خالد يأمر بالتمثيل بالجثث كان (أبو قتادة) يحث الخطي يدفعه الغضب والألم إلى المدينة "فلحق أبو قتادة بأبي بكر فأخبره الخبر، وحلف ألا يسير تحت لواء خالد لأنه قتل مالكا مسلما".

وأمر خالد برؤوس بعض القتلى لتصب أثافي ومنها رأس (مالك)، والأثافي هي صخر (الزلط) كانت ترص ثلاثا متجاورة وتوقد النار

بداخلها لتسمح بمرور الهواء فتشتعل النار، وتحمل قدور الطعام فوقها. ونضج طعام (خالد) ليأكله مع (أم تميم) ولم ينضج رأس زوجها بعد، والسبب فيما يروى الزبير بن بكار عن شهاب في الإصابة "أن مالك بن نويرة كان كثير شعر الرأس فلما قتل أمر خالد برأسه فنصب أثفيه فنضج ما فيهما قبل أن تخلص النار إلى شئون رأسه/ الإصابة ٢/ ٣٢٧ وابن كثير ٦/ ٣٢٢ وأبو الفدا/ ١٥٨".

هذا ما كان يحدث في مضارب بنى يربوع، بينما كان يحدث في العاصمة حديث آخر، فقد علم (عمر بن الخطاب) بالحدث العظيم فذهب ينتفض غضبا إلى الخليفة يهتف به "إن خالدا قد زنى فارجمه، قال: ما كنت أقتله فإنه تأول فأخطأ!!، قال: فاعزله قال: ما كنت أغمد سيفي سله الله عليهم/ تاريخ أبي الفدا" .. هذا بينما كان متمم بن نويرة شقيق مالك قد تمكن من الهرب واللحوق بالمدينة فصلى وراء أبي بكر صلاة الصبح فلما فرغ أبوبكر قام (متمم) وسط مسجد رسول الله (ص) يرسل نواحه شعرا يمزق نياط الأكباد والقلوب، مقارنا بين شرف (مالك) وفروسيته وبين غدر (خالد) قائلا:

نعم القتل إذا الرياح تقاوت خلف البيوت قتلت يا بن الأزور
أدعوته بالله ثم غدرت (١٩) لو هو دعاك بذمة لم يقدرا

وهنا تبدو المقارنة بين (ذمة العرب) المرعية المعتبرة التي تلزم أصحابها من فرسان الأشراف إذا دعوتهم بها فلا يقدروا، وبين دعوة أعلى هي دعوة الله لكن أصحابها رغم دعواهم بها فإنهم قد غدروا، وهو الأمر المفهوم مع غضب (متمم بن نويرة) وهو يرى الخليفة يصر على عدم محاسبة خالد ولا عزله، وناسبا ما حدث إلى قرار قدسى جاء على لسان نبيه أن خالدا هو سيفه المسلول، ومقدما حجة ليست بحجم الحدث وجسامته بأنه قد تأول فأخطأ.

وبينما يحيل الخليفة استمرار سيف الله إلى الله فإن عمرا قط لم يقتنع بل وأعلن يقينه أن الله من ذلك براء ناعتا خالدا بعدو الله قائلا: "عدو الله عدا على امرئ مسلم فقتله ثم نزا على امرأته/ الطبرى".

وعاد (خالد) إلى المدينة مزهوا بفعاله يلبس دروع الحديد وعلى رأسه عمامة غرس فيها أسهم المحاربين الأشراف، متجها إلى مسجد الرسول للقاء الخليفة، لكن ليلقاه (عمر) على الباب فينزع الأسهم عن عمامته ويكسرها قائلا له: "أرثاء؟" أى فخر كاذب بأسهم الفرسان الأشراف؟ ثم استمر يقول له: "قتلت امرأ مسلما ثم نزوت على امرأته، والله لأرجمنك بأحجارك". ولم يهتم (خالد) بعمر بل استمر في سيره

ودخل المسجد على الخليفة واعتذر له فقبل الخليفة أعذاره، فخرج (خالد) مزهوا أكثر مما دخل ليمر على (عمر) ليناجزه القول مستغفرا له مستغفرا قائلًا: "هلم إلى يا بن أم شملة"، فلم (عمر) أن الخليفة قد عفا عنه وأن إصراره على إنزال العقاب به قد ذهب أدراج الرياح، فلم يرد على استغراز خالد الشتام وانصرف إلى بيته وأغلقه عليه.

هذا حدث من أحداث، وجسيم من جسام، وطلّ من غيث، وغيض من فيض، ومثل من نماذج عديدة وعدة، لما حدث باسم الله والإسلام في حق عباد الله من أهل الإسلام تحت عنوان (الردة)، والإسلام بعد في فجره، بحق مسلمين كان لهم رأى سياسى عارضوا فيه عدم مشورتهم في اختيار خليفتهم، خالفوا السلطان ولم يخالفوا الديان، لكنهم بسيف الله ذبحوا وهم أسرى مستسلمين له، فماذا اليوم عنهم مثل خالد على رأس العباد، وإن كانوا في الشرف أقل وفي القيمة أدنى؟ هل تأولوا في شأن فرج فودة فأخطأوا فقتلوا؟ وهل سيظل اسم الله بيد التجار سيفاً مسلولا فوق رؤوس العباد تحت بند الردة وإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة؟ وما هو رأيك يا ولى الأمر؟ هل سيكون كراى الخليفة مُطلقاً علينا به خوالدك وأزاورتك؟

مرة أخرى لا عبرة هنا مطلقاً بأكاذيب (سيف بن عمر) التى يلجأ لها سادتنا من السدنة لتقديس الصحابة، وتبرئتهم من الحدث الهائل ومثله كثير من الأحداث الفواجع، وهى حجج أوهى من بيت المنكبوت، فسيف يبرئ خالد بقلطة تاريخية لفوية حيث كانت ليلة الأسر في ديار اليرابعة باردة قارسة، فقام بحنين قلبه على أسراه الذين صلوا وصاموا وأعلنوا إسلامهم أمامه ينادى رجال جيشه "أدفعوا أسراكم"، وكانت في لفة كهانة "اقتلوا أسراكم" فقتلوههم... هكذا.. (١٩) وأن خالدًا لما عرف الخطأ العظيم قال: "إذا أراد الله أمرا أصابه" .. كل مصيبة تنسب إلى الله وكل تزوير ينسب إلى الحق تعالى وكل غرض خبيث يتدرعون وراءه بالله وكلماته، ويخالف الراوى غير المحترم ولا المخلص للناس ولا الدين، الجميع ويقول إن خالدًا لم يطق الأرملة الجميلة إلا بعد أن أستبرأ رحمها.. ورحمك يا الله عندما نعلم أن الخطأ قد تم علاجه بأن أرسل الخليفة أبو بكر لأهل القتل ديات قتلاهم!! وانتهت المشكلة البسيطة الهينة (١٩).

فإذا كانوا غير مسلمين فلماذا الديات؟ وإذا كانت خطأ لسانيا فلماذا اعتبرها الخليفة تأولا خاطئا؟ ولماذا أصر عمر على القصاص؟ وإذا كان الخطأ لنطقه بلفة كهانة فكيف جاز ذلك و(خالدًا) مغزومى من

قريش؟ وكيف فهمها (ابن الأوزر) كنانية وهو ثعلبي أسدي؟ وكيف تأمرت
أسماع وأفهام الجيش كله مع تلك اللغة الكنانية النشاز على الجميع وكلهم
إما مهاجر أو أنصارى مدني؟ وإذا كان الأمر خطأ في اللغة وأن الزمن قد
تأمر فأصيب الجميع بفتة بلغة كنانة في الألسن وفي الأفهام، فلماذا تم
وضع رؤوس القتلى أثنافى لقدور طعام اللذة ومتعة الجسد بنار رأس
القتيل ونار جسد أرملة؟

هذه نتائج ما سمي حرب الردة التي أصر عليها الدكتور (رأفت
عثمان) كحجة بيده يطلب بها دم أى مختلف اليوم أو أى خارج، وهى
الحروب التي يتم تزويرها على أبنائنا في المدارس وعلى المسلمين في
التمثيلات التلفازية وأحاديثه المشيخية اعتمادا على كذب (سيف بن عمر)
أمام منطلق واضح وأحداث أوضح، فيعلمون المسلم الكذب والخداع أو هم
يخدعون من حيث لا يدري أم يخدعون الله، وما يخدعون إلا أنفسهم!!
دون أن يقدموا مرة على فضيلة الصدق مع الذات ومع الناس ومع التاريخ
ومع الدين ومع الله الذى هو ثواب وهو أيضا أعلم العالمين، ودون أن
يتراجعوا أنملة عما هم فيه من غواية التقديس لأشخاص غير مقدسين،
بخطاب ملفق يغطى على حقائق واضحة لكل من يملك ضميرا صادق
اليقين بدينه لا بالسلطان على العباد. وهو ما يشكك في هذا الضمير
المراوغ ولفته المخاتلة حتى لو أخطأ السيف مئات المرات بحق عباقرة
الأمة منذ هذا التاريخ الأول مروراً بالحسين بن الحلاج والسهروردي
المقتول حتى يومنا هذا، وحتى لو أخطأ هذا السيف مئات المرات في
حروب مذهبية طاحنة علت كل منها رايات الله تتهم الآخر بالردة
والخروج عن المعلوم من الضرورة.. كان منها هذا الموجز المكثف الذى
رويناه لحدث عن مسلمين عبروا عن رأيهم السياسى بمنع الزكاة وظلوا
مسلمين، ووصموا في تاريخنا زورا وبهتانا بالارتداد عن الدين كله،
ولازالت الوصمة تلاحقهم عبر التاريخ حتى اليوم دون أن يقوم من
مشايخنا رجل رشيد يسجل موقفا يحسبه له الناس والتاريخ ليعلن
اعتذارا واضحا عما حدث لهم ولغيرهم عبر تاريخنا لتطهير هذا التاريخ
من عاره ووصماته.

ولا يبقى إلا أن نقول رأينا الذى أجلبناه لتفسير ما أقدم عليه
ال خليفة وليس لتبريره بعيدا عن الخطاب الخداعى المراوغ.

(٤)

مرة أخرى ندقق فيما نشر عن توصية لجنة العقيدة والفلسفة لتمديد مهلة استتابة المرتد من أيام ثلاثة إلى مدى العمر، نحاول مع القارئ أن نفهم ما نشر في قولهم "إذا ارتد وفارق الجماعة فإن أمره متروك لولى الأمر.. له أن يستتبه مدى الحياة.. أما إذا كانت رده خطرا على الأمن العام وأصول الدين وأصول المجتمع فيحق لولى الأمر قتله"، هذا مع تأكيدهم أنهم بذلك ليسوا مشرعين جددا بل مرجحين بين الآراء وأنهم لم ينكروا بترجيحهم هذا نصا معلوما من الدين بالضرورة. ونذكر أن الدكتور (رافت عثمان) قد عارض ذلك مطالباً بالدم الفوري وذلك "لأن تقسيم المرتد إلى مرتد يضر ومرتد لا يضر ليس واردا في اعتبار العلماء القدامى أصلا.. إنما تكلموا عن المرتد المحارب الذي يلحق بالدولة المعادية وهذا يقتل ولا يستتاب".

وهنا ملحوظات لا بد أن يطرحها أى مسلم على نفسه: ما المقصود هنا بقولهم "فارق الجماعة"؟ وما هى الجماعة المقصودة؟ هل هى الجماعة الوطنية التى تضم مواطنى الوطن، وهى الممول عليه اليوم فى مفهوم الجماعة المعاصرة، والتى تشمل مسلمين وغير مسلمين يجمعهم وطن واحد ومصير واحد وتاريخ واحد ولغة واحدة وجيش واحد ويموت فى سبيل هذا الوطن الواحد المسلم وغير المسلم وتختلط دماؤهم على ثراه الطاهر، أم المقصود هنا لغة طائفية تشق الوطن شقا فتتحدث فقط عن طائفة المسلمين وتصبح هى الجماعة الواجب الولاء لها وليس الوطن، وهى طائفة متناثرة فى مختلف بلدان العالم تشكل فى بعضها أكرية كما فى باكستان مثلا وفى بعضها أقلية كما فى البوسنة أو بلاد تركب الأفيال؟

"يست تلك بلغة طائفية ممجوجة إزاء وطن مأزوم بفضل تلك

الأفكار الآتية بريحتها من أكفان موتى التاريخ؟ وازدادت أزمته بما فعله السفهاء منا فى جريمة سبتمبر ٢٠٠١ دونما ذنب واضح لبقية المواطنين البسطاء الذين ما عادوا حتى يفهمون لغة هذا الماضى!!

وباليتها لغة طائفية استطاعت التطور والتكيف مع العصر ومبادئه وقيمه، فالفاثيكان مثلاً مؤسسة دينية طائفية بالكامل، لكنه تمكن من تطوير مفاهيمه ليصبح المدافع الأول عن حقوق الإنسان مطلقاً بغض النظر عن دينه أو عنصره، فى إعلانات فصيحة ومواقف عديدة، آخرها احتجاجه على عزم أمريكا حث مجلس الأمن للسماح بضرب العراق لأنه خالف ستة عشر قراراً للأمم المتحدة بينما إسرائيل خالفت ثلاث وستين قرار دون أن يضرها أحد أو حتى يلومها. هذا رغم أن مواطنى العراق ليسوا من أتباع دين الفاثيكان ولا ملته. أما نحن فلفتنا الطائفية جعلنا لا نرى سوى طائفتنا فنكيل أمام الدنيا بأكثر من مكيال ردىء لا يقل فى ردها علينا بمكاييلها رداءة، فنحن نستنكر تدخل أى دولة فى شئوننا الداخلية، لكننا بالطائفية كنا نتدخل فى شئون البوسنة وأفغانستان، ونحن نستنكر الاستعمار، وفى الوقت ذاته نتحدث عن فتوحات آتية نغزو فيها البلاد ونأخذ الأموال ونقتل الرجال ونسبى الذرارى ونركب النساء، ونبكر سنويا بحرقه على الأندلس التى تحررت من استعمارنا، ونقوم بالدعوة لديتنا فى مختلف البلدان ونقيم مدارسنا ومساجدنا فيها بحكم قوانينها الديمقراطية، ونقبض على من يبشر بدينه بيننا، ونحن ضد أى تقسيم أو استقلال لأى جزء من الوطن لأى حجج طائفية أو عنصرية، لكننا مع استقلال كشمير عن هندها ومع حرب الشيشان الاستقلالية عن بلادها.

والمأساة فى صياغة لجنة العقيدة والفلسفة أو معارضيتها أنها ليست فقط صياغة طائفية إنما صياغة زمن لم تعد صالحة للاستخدام فى زماننا، فالجماعة المقصودة تتفق وظرفها التاريخى إبان تكون الدولة الإسلامية الأولى فى جزيرة العرب، والتى كان الإسلام هو أيديولوجيتها التوحيدية لقبائلها المستشرذمة، فكان الإسلام هو عقيدتها الجامعة، زمنها كان يجوز القول بالجماعة ومن يفارقها، لأن الجماعة كلها قد أصبحت على دين واحد وطائفة واحدة، ودولة تقوم وحدتها على دين بعينه لا تقبل بالطبع أى أديان أخرى لأن ذلك كفيل بتمزيق وحدتها، وهو أمر يبدو فى ظاهره أمر دين رغم أنه بهذا المنطق شأن سياسة.

ومما يؤكد أن تلك الصياغة للتوصية الجديدة مكتوبة فى كهوف

الأسلاف وسراييب الماضى هو أنها تشرق بين نوعين من المرتدين حتى يمكنها أن تقيم اجتهداتها الجديد، فتقول بمرتد لا تمثل رذته خطرا على المجتمع، وهذا هو الذى يستتاب مدى الحياة بالسجن المؤبد حتى يعود إلى الدين، ومرتد من نوع آخر يستوجب القتل فورا وهو من تشكل رذته خطرا على الأمن العام وأصول الدين وأصول المجتمع.

والمعلوم أن الخطر على المجتمع والأمن العام اليوم لا يأتى من انتماء مواطن لدين بيمينه بالذات من عدمه، إنما يكون ذلك بالخروج على قوانين هذا المجتمع، ولو أخذنا مصر نموذجا بحساب الاحتمالات مع اعتبار هارق النسبة العددية بين المسلمين والمسيحيين، فإن النتيجة المترتبة على ذلك أن يكون عدد من يشكلون خطرا على المجتمع والأمن العام من المسلمين أكثر بكثير من المسيحيين أو المرتدين (إن وجدوا أصلا).

ولا أظن هذه التفرقة إلا مقصودة قصدا لإعمال النص القانونى القريب المتعلق بازدياء الأديان، والذى يحاكم بموجبه بعض المفكرين المجتهدين وينسب إليهم هذا الازدياء، ويكونون بذلك المعنى مرتدين يشكلون خطرا على المجتمع وعلى الأمن العام. وهو ما يفسره استطرادهم حول هذا المرتد الذى يجب قتله إذا شكل خطرا على أصول الدين وقواعده، وهو أمر لا يمكن فهمه إلا فى ضوء تفسيرنا هذا، لأن قواعد الدين ليست منشآت عسكرية قابلة للقصف بالقنابل، إنما هى أمور منشورة معلنة معلومة ليس بها أسرار يمكن أن يشى بها من يوصم بالردة للأعداء. المقصود بالضبط هو أى محاولة فكرية خارج كهوفهم بشأن أى أمر فى هذا الدين، ليظل فهمهم وحدهم هو الأوحى الصحيح المنتشر والذى تحول مع مرور الوقت ليصبح هو صحيح الإسلام، كما لو كان هناك إسلام واحد هو ما يقولونه فى تفاسيرهم وفتاواهم وقراراتهم السيادية على الناس وكما لو كانوا وحدهم مع أسلافهم من علماء قدامى من اطلعوا وحدهم على المقصد الإلهى من نصوصه المقدسة فى خطاب مخادع مغايل لأنه لو كانت هذه النصوص تنطق بذاتها والمراد منها ما انقسم المسلمون فرقا وشيعا وطوائف حول فهم هذه النصوص وتطبيقها، لأن قراء النصوص المقدسة لهم عقول مختلفة ومفاهيم متباعدة بحسب الأوضاع الاجتماعية للقارئ، واختلاف البيئات والفروق الزمنية والمعرفية، ولأن كل قارئ يفهم النص بإعادة تشكيله وفق زمنه وبحسب لفته ومستوى ثقافته. وتاريخ المسلمين يحدثنا عن الاختلافات الحادة حول

النصوص المقدسة بمعد المدارس الكلامية من معتزلة إلى أشاعرة إلى ماتريدية إلى مجسمة إلى مشبهة إلى منزهة إلى معطلة إلى مرجئة إلى صفاتية، كما اختلفت المذاهب فى القراءة والفهم والتفسير والتطبيق والتأويل باختلاف المذاهب الفقهية، بل هناك إسلامات معلنة لها أتباع كثر تتباعد رؤيتها وفهمها لدرجة النقيض إزاء النص الواحد، فهناك السنن والإثنا عشرى والإسماعيلية والأباضى والزيدى، مما يعنى أنه من حق أى مسلم أن يفهم النص أو أن يطور هذا الفهم بلغة العصر ومطاليبه، ولكنه إن فعل يصبح ممن يزدرون الدين أو من المنكرين على المعلوم من الدين بالضرورة، وحسب هذا الاجتهاد الجديد يجب قتله. ولا يبقى سوى أن المقصود بوصف المرتد الخطر على أصول الدين هو صاحب أى رأى مخالف لسدنة شئون التقديس. بينما سيكون تجريم هذا الرأى المخالف واتهامه بالردة بمقاييس هذا الزمان وقياسا على اختلاف المذاهب والمدارس عبر التاريخ هو الجريمة عينها، لأن فعله لا يتعدى القول وإبداء الرأى الذى يجب أن يقابل بالقول والرأى وليس بالإعدام.

أما رفض الدكتور (رأفت عثمان) تقسيم المرتد إلى ضار وغير ضار لعدم وجود هذا الرأى فى أكفان الماضى وأن كل ما ورد فى ذلك الماضى هو تقسيم المرتد إلى مقيم يستتاب، ومحارب يلحق بالدولة المعادية فيقتل ولا يستتاب، فهو القول الذى يندرج بدوره تحت قاعدة معاملة الحاضر بقوانين الماضى، لأن الدولة المعادية قد تكون مسلمة أيضا، وللحقوق بدولة معادية محاربة اليوم هو خيانة عظمى بفض النظر عن الردة الدينية من عدمها، وبفض النظر عن الأديان فى الدولتين.

وتفسر لنا تلك اللغة المحنطة التى لا تلتئم والعصر، قراءة واقع زمن الدعوة الإسلامية فى جزيرة العرب، وهو ما يمكن أن يفسر لنا سر عدم التثام ما يقولون مع أحوال حاضرننا الذى تباعد بالكلية عن ذلك الماضى البعيد، فمع بداية الدعوة الإسلامية فى جزيرة العرب، سنكتشف أن مشروعاتها النبوية الأعظم كان هو إقامة دولة مركزية واحدة تجمع شتات القبائل المتناثرة لأول مرة فى تاريخها. ذلك الشتات الذى كان ناتجا ضروريا عن تعدد الأرياب وتعدد الأسلاف لكل قبيلة، واعتزاز كل قبيلة بنسبها وسلفها، مع أنفة البدوى وكبريائه أن يرضخ لحكم فرد من خارج نسبه، فجاء الإسلام يدعوهم إلى نسب واحد وأب واحد يمودون إليه

جميعا هو إسماعيل بن إبراهيم، وإلى ملة ذلك الجد والسلف البعيد وهي الحنفية أو الإسلام، فلا يكون لقبيلة قدم أعلى في النسب على الأخرى فكلهم أبناء سلف واحد، ثم دعاهم إلى دولة واحدة لا يرأسها ملك من قبيلة يمتلك على بقية القبائل، وإنما جاءهم الأمر في صيغة النبوة التي لا تنتمي لقبيلة، ويدين لا بأعراف قبلية أو تقاليد، أصبح هو عقيدتهم الجامعة لوحدتهم، ومن ثم قامت دولة العرب الأولى على أساس ديني بالكامل، على الإسلام وحده.

ومع مثل هذه الدولة يتمازج الدين بالدولة وتتماهى الدولة بالدين ليصبحا أمرا واقميا واحدا هو جماعة المسلمين، ومن ثم كانت الدولة هي جماعة المسلمين، وكان معنى خروج فرد على هذه الجماعة ومفارقتها يتضمن أيضا الخروج على الدين والعكس أيضا صحيح. ومثل هذا الخروج على دولة في طور التأسيس وفي مجتمع لم تزل قبليته طازجة بعد، إنما كان يعنى تمزيق هذه الدولة الناشئة، فخرج الفرد غالبا ما كان يستتبعه خروج قبيلته معه، لأن النظام القبلى كان يقوم على تماسك تام وانصهار كامل لكل أفرادها فيها، وكانت القبيلة على استعداد للفناء عن بكرة أبيها ثارا لدم أو كرامة فرد منها أو تضامنا مع موقف له. كذلك كانت كرامة الفرد ترتبط بالقبيلة وينسبه فيضحي في سبيلها بحياته وما يملك. ومن هنا كان الخروج على الجماعة الإسلامية النواة الأولى في دولتها الناشئة أو على دينها أو قواعدها الجامعة هو بمثابة الخيانة العظمى اليوم. لهذا السبب ومنعا لتشتطى الجماعة إلى قبائلها الأولية جاء الإسلام ضد أى تعددية في السماء أو في الأرض.

وقد حدثت نماذج انشقاقية كبرى في أيام النبی الأخيرة نتيجة متابعة قبائل بكاملها لأفراد فيها، كما في حركات المتبئين المشهورة مسيلمة وسجاح والأسود العنسي وطلحة الأسدي، وحرصا على تماسك الجماعة/ الدين أكد القرآن بشدة على وحدة الجماعة المسلمة وانصهارها، خشية التشكيلة القبلية التي تشكل أرضا خصبة للانفصال، مع ظروف الجغرافيا التي كانت عاملا مساعدا طوال الوقت على التفكك نتيجة التباعد المكاني بين القبائل وبعضها، وبينها في الأطراف وبين المركز في يثرب. لذلك كان الإخلال بهذا التوحد يساوى اليوم الخيانة الوطنية، فالموقف برمته كان ابن زمانه وفرز بيئته ونتاج شكله المجتمعي وكان بالإمكان وصف الدولة كلها بالجماعة حقا وصدقا. أما اليوم بعد

دوران الأزمان، وتنوع البيئات والتشكيلات الاجتماعية فى الدول التى يسكنها مسلمون وغير مسلمين، يصبح استخدام الاصطلاح القديم غير مطابق لا مبنى ولا معنى لأحوال زماننا. لكن الملحظ الواضح هنا رغم الأهمية القصوى لتماسك الجماعة الأولى أن القرآن الكريم لم يضع أبدا حدا يسمى حد الردة حيث كان ذلك ظرفا موضوعيا مؤقتا بظرف زمانه ومكانه، لذلك ترك المسلمون يعالجونه بمقتضيات تلك الظروف. وقد حدثت فى حياة الرسول أن ارتد بعض المسلمين من داخل العاصمة ذاتها، مثل (عبدالله بن أبى سرح) ابن خالة (عثمان بن عفان) وأخيه فى الرضاعة، والذى كان صاحب مقام كبير فى المدينة، فقد كان كاتب الوحي للنبي، ثم ارتد مشركا وعاد إلى قريش وكانت فى حالة حرب مع دولة الإسلام البازغة، وهو ما يطابقه قول الدكتور (رأفت عثمان) عن المرتد المحارب الذى يلحق بالدولة المعادية المحاربة والذى يستوجب القتل بحسبان فعله خيانة وطنية. وعندما عاد (عبدالله بن أبى سرح) إلى قريش جعل يقول لهم: "إنى كنت أصرف محمدا حيث أريد، كان يُملئ علىّ، عزيز حكيم، فأقول: أو عليم حكيم، فيقول: نعم كُلُّ صواب. فلما كان يوم الفتح أهدر الرسول دمه وأمر بقتله ولو وجد متعلقا بأستار الكعبة. ولكن (عثمان بن عفان) تشفع له عند النبي فشفع له (ابن كثير/ التاريخ/ ٢٩٦/٤، وابن عبد البر فى الاستيعاب ٢/٣٦٧ و ٣٧٠ وابن حجر فى الإصابة ٢/٣٠٩، ٣١٠).

ومع مرور السنين وفتوح البلدان وتغير الأوضاع وتبدل الأحوال، وبقاء بعض شعوب البلاد المفتوحة على دياناتها القديمة مع خضوعها للحكم الإسلامى مع أداء الجزية، ثم انزياح القبائل العربية فى موجات كبرى مهاجرة عن قحط جزيرتها إلى وفرة البلاد المفتوحة لتستقر فيها وتذوب فى أهلها ويصبحوا مواطنين فى أمصارها، فقد ظل رعب الفرقة القبلية ملازما للفقهاء رغم أهول شمس الزمن القبلى، وذعر الانفصال عن الإمبراطورية قائما، نتيجة الإصرار العربى على عدم مشاركة أهل البلاد المفتوحة فى أنظمة الحكم التى ظلت عربية خالصة فيما أطلق على أهل تلك البلاد ممن أسلموا (الموالى) لتمييز العرب الحكام عنهم بالسيادة. ومن ثم جرى استثمار الأوضاع القديمة بانتهازية للدين لخلق قمع نفسى داخلى لدى الموالى، فى أحاديث منسوبة للنبي تطلب خضوع المسلم للحاكم حتى لو كان جائرا مستبدا ظالما، فطال أمد مزج الدين بالدولة وبالسياسة ولكن فى

استخدام نفعى دنيوى لا علاقة له بما سسمى (الجماعة) الأولى المسلمة بالكامل، من قبيل الحديث القائل: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا ميتة جاهلية" أو ما كان يصبر على ترديده (ابن تيمية)، فى شكل قاعدة قانونية تقف عند لحظة تكون الدولة الأولى: "إن ستين عاما من حكم سلطان غشوم خير من فتنة تدوم"، وهو ما أدى إلى عكس المراد من رب العباد، وأعطى الحكام سيفاً مسلولا باسم الدين سجلوا به فى تاريخنا أكبر عناوين القمع والاستبداد. وقبح رهاب الخوف من الفتنة الذى انتهت أسبابه. والفرغ من انقراط العقد وراء هاجس المسلم بأن تظهر أمته بمظهر التوحد والإجماع ولو بالإكراه، مما أدى لقبول أنظمة قاهرة فى تاريخ المسلمين، غابت معها حقوق الفرد وحرياته، وأقل مبدأ الشورى تماماً مذهب خالفه صحابة النبى الكبار عندما تعلق الأمر بكرسى الإمارة، ومنذ شن أبويكر حروبه على مانعى الزكاة أو المعارضة. أما حروبه ضد المتبشرين وأتباعهم فلا شك أنها كانت فى زمنه ومكانه ضرورة سياسية حتمية لاستمرار تماسك الدولة الطالعة، وفى ظرف كان محتما أن يقوم به أى حاكم آخر فى أى مكان وبنفس الإجراءات، وإن ربما ليس بنفس الأداء وفداحة الأحداث.

وإعمالاً لكل هذا يكون مفهوما ما جاء فى توصية لجنة العقيدة والفلسفة الأزهرية الموقرة، أو ما جاء فى اعتراضات الدكتور (رافت عثمان) عليها، لا فرق، لو كنا نعيش تلك الأزمان وفى ذات المكان وبنفس الظروف الاجتماعية والأرضية التاريخية، لكن المختلفين (ولا تفهم علام يختلفان؟) يصبح أمرهم جميعاً غير مفهوم بالمرّة فى هذا الزمان، لأنهم يتحدثون لغة لا يفهمها لا الزمان ولا المكان ولا طبيعة المجتمع ولا فهم الإنسان، فى ظرف لم يعد له وجود ولا معنى. ولم يعد بالإمكان اليوم القول بمسلم يرتد عن الجماعة ليحمل أسرارها إلى بلد آخر محارب ويفرض الحقوق بدين المحاربين، فالدنيا لم تعد كذلك، وإن الحقوق بدولة محاربة هو خيانة عظمى وطنية لا تشترط الردة من عدمها.

ولا مشاحة هنا أن لغة سادتنا المشايخ وهى تتحت من كهوف الماضى، تصبح اليوم لغة طائفية لا لغة وطنية، لغة موتى التاريخ لا لغة أحياء الحاضر، لغة تفصل بين المواطنين، ولا تتحدث عن الجماعة الوطنية بمسلميها ومسيحييها الذين هم على ذات الدرجة من المواطنة وليس فى أحدهما محارب للآخر أو للوطن، إنما يتحدثون عن جماعة

المسلمين الأولى ويظرونها التي أصبحت ماضيا مضى، لغة هي الأكثر ضررا بحاضرنا وبلادنا وبمواطنينا .

وإذا كان الخليفة الأول له مبرراته في شن الحروب على المتنبيين الانفصاليين وأتباعهم للحفاظ على دولة في طور التكوين، فإن اتخاذ مثل ذلك اليوم كحجة بيد أنصار حد الردة يصبح مدعاة لسوء الظن بأصحابه إزاء الوطن ويشكك في مدى الإخلاص لهذا الوطن وتماسكه في ظرف دولى خطير واستثنائى. لأن دولة مصر قائمة قبل دولة عرب الجزيرة بالوف السنين، وكانت الآلهة فيها بالملثات، والمثل كذلك، ولم تتفكك يوما لهذا السبب، بل كانت رمز تماسك الدولة المركزية الكبرى الدائم في العالم القديم. ولم تزل دولة موحدة قائمة منذ تلك الأزمان مع التعدد الدينى فيها والمذهبى حتى اليوم، ولا يوجد سبب يمكن أن يعرضها للتمزق الطائفى أو فتنة الانقسام إلا مثل تلك المفاهيم وتلك اللغة، وبما فعله السفهاء منا إزاء دول عظمى، ونحن بفضل مفاهيم هؤلاء في المستوى الأدنى للهوان، وهذا وحده هو ما يمكن أن يكون حجة ومدخلا للتدخل في شئون البلاد، وهو ما حذرنا منه طويلا ومازلنا، ولو حاول سادتنا المشايخ بذل ربع الجهد الذى يبذلونه لإصلاح الصورة وتجميلها في إصلاح ذات حقيقى بفقه جديد تماما لا يلتفت للوراء بل للحاضر والأمام، لكان هو الفعل الأجدى الجدير بالاحترام والتوقير، لكن ما يحدث وبالأسف لا يشير أبدا إلى توجه من هذا اللون، بدليل ذعرهم المعجب وهم يجتهدون فى مد زمن الاستتابة مدى الحياة (وياله من اجتهاد!) وتأكيدهم أنهم ليسوا مشرعين جددا ولم ينكروا معلوما من الدين بالضرورة، رغم أن كبار السلف الذين يرجعون إليهم مثل (أبويكر وعمر وعثمان) كانوا أول من أنكر وأول من بدل وأول من عطل حدودا وأحكاما وفرائض، بحسابات مصالح تغير الزمن، وما مضى على رحيل نبیهم سنوات!! فما بال سادتنا المشايخ لا يريمون حراكا بعد مضى أكثر من ألف وأربعمائة عام، وفي ظرف تغيرت فيه معادلة القوة والضعف لغير صالحنا بالتمام والكمال؟!

(٥)

"نحن لسنا مشرعين جددا"، هذه العبارة كانت ختم التقرير للاجتهاد الطريف الذي أوصت به لجنة العقيدة والفلسفة الأزهرية بتمديد مهلة استتابة المرتد مدى الحياة، مع عبارة تأكيدية بصك براءة يقول فيها الدكتور (الفيومي): "إننا لم ننكر معلوما من الدين بالضرورة". أى أنه لا جديد ولا تجديد فى ديار الإسلام المحروسة الخالية من أى تحديث، وفى صياغة تجعل صك البراءة يبدو قانونا إسلاميا. وهنا أزعم أنهم ما قصدوا بذلك تبرير ما قالوا، قدر ما قصدوا إرهاب أى جديد محتمل. فإذا كان الكبار من سدنة شئون التقديس يعلنون هذا القدر من رهاب الخوف من التجديد، فكيف بمن ليس عضوا فى مثل تلك اللجان الرفيعة، ولا يحوز شهرة تلك الأسماء اللامعة، ولا يتمتع فى نظر بسطاء المسلمين بوجاهة المشيخة وسلطانها؟

ويبدو أن عبارة "نحن لسنا مشرعين جددا" تلزم نفسها بقانون خمول يخمد صوت العقل فى شكل تعميم لجماهير المؤمنين، وربما أعمال للحديث كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار". وحتى لو أخذنا معهم بالحديث واعتمدناه قاعدة، فإن قراءته الفاحصة لا تقضى بالضرورة إلى إنكار المحدثات على إطلاقها، لأن كثيرا من الفقهاء قد اجتمعوا على تعريف البدعة المقصودة هنا، بأنها "الأمر الذى يستحدث فى الدين بقصد التمسك". فهى فقط ما يضيف جديدا إلى منظومة التعبد الإسلامية، وذلك من قبيل فرض النقاب على المرأة المسلمة فهو بهذا المعنى بدعة، أو تعميم خصوصيات النبى (ص) على بقية المسلمين، فيصبح الأمر الخاص بنساء النبى "وقرن فى بيوتكن" شاملا لكل المسلمات، أو كالتبرك بالأضرحة ويمن يسمونهم أولياء، أو إرسال اللحية زيادة فى السنة، أو ذكر الله بالرقص والهديان.

غير أن هذا الحديث قد تمطط بمرور الزمن خاصة إبان المعارك

السياسية بين الفرق الإسلامية التي ارتدت أثوابا دينية، وأصبحت كل فرقة تتهم الأخرى بالابتداع والشر بالمحدثات. هذا علما أن الابتداع في شئون الدين خارج العبادات هو من السنن المحمودة ما دام فيها نفع للمسلمين أو دفع للأذى عنهم أو ارتقاء بشئون مناهجهم في التفكير أو في العمل حتى سماها الفقهاء البدع الحسنة، كما أثى النبي (ص) على كل من سن سنة حسنة للمسلمين. ودلالة على اقتصار البدعة الضلالة على الزيادة في العبادات، أن المسلمين قبل التوقف عن الاجتهاد لم يتخرجوا عن التأويل والتجديد في التشريع بحسابات المصالح والمضار التي تمس حياة الناس. واكتسى الاجتهاد أيام كان هناك اجتهاد بطابع علماني أي دنيوي أخذ بحساباته متغيرات الحياة مع حركة الزمن، لتأويل النصوص اعتمادا على العقل البشري في الفهم بقوانين هذا العقل من قياس واستدلال، احتراما لهذا العقل وثقة في إمكاناته لا قصوره. وكان الاجتهاد يهدف إلى التحرر من سطوة سلطان الفهم الظاهري للنصوص مع مرور الزمن وتغير الأحوال، هذا مع العلم أن أي اجتهاد كان دوما ظنيا، ويؤكد ذلك وجود اجتهادات تختلف عن بعضها البعض اختلافات واسعة.

والمعنى المقصود فيما يكشف (على حرب) أن كل مذهب وكل اجتهاد وكل فرقة فيما ذهبت إليه كانت محدثة مبتدعة جديدة، فالشريعة وإن كانت إلهية، إلا أنها عند الفهم والتفسير والتطبيق تصبح إنسانية، فلماذا سادتنا الكرام يروجون اليوم تعميمهم على الناس "نحن لسنا مشرعين جددا"؟ ألا يقصدون بهذا التعميم إرهاب غيرهم عن أي محاولة للتحديث أو التجديد؟ أما الإرهاب الحقيقي فهو في قاعدة "إنكار معلوم من الدين بالضرورة" التي لم نسمع بها زمن الرسول (ص) ولا أيام الخلفاء الراشدين، والعجيب رغم هذا أنها أصبحت أكثر السيوف مضاء بيد الكهنة ضد كل محاولة لإعمال العقل في النصوص، والتي تتهم بهذه التهمة التي تعني الارتداد ومن ثم الاستتابة أو القتل.

ويبدو أن سادتنا فقهاء لجنة العقيدة والفلسفة قد أعلنوا التزامهم بها فيما قدموه من لطافات، تحذيرا لأي غر أو مفتون قد تدفعه هواجسه الوطنية وأحوال بلاده إلى أي اجترأ على الفهم وإعمال العقل مع الدين، وحجبا لأي تفكير يأتي مخالفا لما استقر عليه تاريخنا الخامل النائم دوما، الذي لا يفيق إلا ليكرر ويعيد إنتاج ما سبق أن عرفنا في نوبات تشاؤمية لا أكثر، لتأكيد أنهم ساهرون على الحراسة، وإثباتا لكونهم السلطة الوحيدة المخولة بالدين وشئونه، لأنهم هيئة الإسلام الوظيفية التي تخرج بتكوينها وأغراضها ورموزها عن روح الإسلام الذي لا يعرف رجال دين موظفين،

يتقاضون رواتبهم ضرائب من جيوبنا ليحرسوا لله دينه نيابة عنه، دون أن يحلوا هذه الرواتب بعمل حقيقى جديد؛ ورغم كل هذا، فإنهم يرفعون سيوف التكفير والتخوين ضد كل من يحاول أن يسد فراغا تركوه وجلسوا يستسخون الماضى كلما مضى.

وإذا كان إرهابهم يخيف الناس قبل هذه الأيام، وعشنا أزمانا طويلا بمناهجهم بين موتى التاريخ فى تخلف وهوان يتندر بهما الركبان، فإن مناخ اليوم لم يعد يسمح بما كان، لأنه يختلف بالتمام عن كل ما سلف يتحدد فيه التاريخ بما قبل ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وما بعده، ستتغير معه جغرافية بلدان وتضيق أوطان وتتخلق أوطان وتتغير ثقافات وتزول ثقافات، لهذا؛ ولأن مصائر العالمين تتحدد الآن ويتم رسمها، لم يعد ممكنا ترك الساحة لساداتنا الرواد على طريق الماضى، الذين يؤكدون أنهم "ليسوا مشرعين جددا"، لأن معنى ذلك خسارتنا الكرامة الوطنية بعد خسارتنا للحاق بقطار الحداثة. لهذا؛ ليس أقل من نقد الطرق التقليدية فى مفاهيمنا ومناهجنا لقبول المتغيرات، أولا لصالح الوطن حتى يعيش عصره، وثانيا لدرد الخسائر المفترضة، من أجل مواطن عزيز يعيش فى وطن كريم يشارك الإنسانية إنجازاتها وإبداعاتها، ولا يظل عالة عليها ثم يتفاخر عليها بسالفه الذى انقضى. وتحاشيا لحلول خارجية تعلن عن إقلاعها آتية تحمل قسرا لا ترضاه كرامة الوطن.

وضمن تلك المفاهيم التى هى بحاجة للنقد، بل للنقض، مسألة الحكم بردة من أنكر معلوما من الدين بالضرورة، ناهيك عن مفهوم الردة برمته الذى يخالف أبسط ما استوت عليه إنسانية الإنسان من حقوق، حق الاعتقاد الحر المطلق المقدس، ويشين الإسلام نفسه والمسلمين.

وإذا كان إنكار معلوم من الدين بالضرورة قاعدة قانونية تستلزم عقابها القاسى بالقتل، فلا بد أن تستلزم العدل أولا، ومن العدل ألا تستثنى القاعدة أحدا، ولا تقبل واسطة ولا محسوبية. وللتأكد من ذلك تعالوا نعد للسلف الصالح الذى يطالبون منا العودة إليه والافتداء به نقرأ فعالة على ضوء هذه القاعدة، وإيجازا نقف سريعا مع الكبيرين أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب نستوضح لفهم.

لا أحد بالطبع يمكن أن يشك أن الخليفة أبا بكر كان يقرأ وكان يعلم وكان يحفظ الآية "واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسهُ وللرسول ولذئ القسرى/ ٤١ / الأنفال". ومع ذلك، ورغم هذا النص الواضح القاطع المعلوم بالضرورة والمؤكد بالكلمة (واعلموا..)، فإنه عندما ذهبت فاطمة الزهراء بنت محمد نبى الأمة ومؤسسها إلى أبى بكر تطالب

بحصتها الموروثة عن أبيها من أرض خيبر، وبأرض فدك التي كانت خالصة لأبيها وأعلنت الخليفة أن أباه منحها إياها، طالبها الخليفة بالبرهان (١١٩).. فشهد لها زوجها ابن عم النبي وربيبه (على بن أبي طالب) وشهدت لها حاضنة النبي (أم أيمن)... لكن الخليفة لم يقبل بشهادة ونصف، فلا بد من شهادتين كاملتين شرعا؟

ولا تفهم وأنت تطالع كيف طلب الخليفة شهادة على مطلب الزهراء، مع ما أردفه عما سمعه حديثا من النبي (ص) يقول: "الأنبياء لا يورثون فما تركوه صدقة/ البخارى/ ٣ / ٣٧، لأن ما سيتبادر إلى الذهن أنه إذا كان الحديث معلوما لديه وصحيحا فلماذا طلب الشهادات ويده حكم شرعى يمنع الجدل حول الأمر ويحسمه من البدء؟ لكن الزهراء ردت على ما ساقه حديثا بآية قرآنية مما جاء على لسان النبي زكريا عن ابنه يحيى ويرث من آل يعقوب/ ٦ / مريم". ومع ذلك لم يقبل الخليفة، ووقف ابن الخطاب إلى جواره معضدا مؤازرا، فقامت الزهراء تعلن سخطها تذكرهم بقول أبيها: "رضا فاطمة من رضاي وسخط فاطمة من سخطي"، لتتبعه بوعيدها "إني أشهد الله وملائكته أنكما اسخطتماني وما أرضيتماني ولئن لقيت النبي لأشكونكما إليه/ الرازي/ التفسير/ ٢٩ / ٢٨٤، والسمهودي/ وفاء الوفا/ ٢ / ٩٩٩، وابن قتيبة/ الإمامة والسياسة/ ٣١ .. وظلت بنت النبي مخاصمة للخليفة حتى ماتت ولم يؤذن بها.

هذا حدث عظيم لا يتحدث سادتنا المشايخ بشأنه ولا يذكرونه ولا يحددون منه موقفا علنيا واضحا قدر السكوت الذي هو كما يقال علامة الرضا. لأنه ليس له سوى معنى واحد هو أن الخليفة ووزيره قد خالفا الأوامر الإلهية المنصوص عليها في قرآن المسلمين وهما يعلمان ما يفعلان عن يقين، لأن أى معنى آخر سوف يحتمل احتمالات منكورة، فقد يعنى أن فاطمة بنت محمد ومعها زوجها على بن أبي طالب وحاضنة النبي أم أيمن كانوا يكذبون على الخليفة تحايلا على أموال المسلمين، وهو ما لا يستقيم مع قيمة هذه الشخوص ومكانها وقدرها وكرامتها. وقد يعنى أن الحديث الذى عارض به الخليفة مطلب فاطمة "الأنبياء لا يورثون.." قد نسخ أيتين قرآنيتين. الأولى: التى تنص على خمس الفنائم للنبي وقرياه، والثانية: التى تصرح بتوريث الأنبياء كما فى توريث زكريا ليحيى، وهو الأمر الذى لا يتسق منطقيا مع مطلبه منها الشهادات على صدقها. كما قد يعنى أن الكذب والافتراء كان جائزا من بنت النبي بدليل طلبه الشهادة على صدقها، وهو بدوره ما لا يتفق وكرامتها ونسبها ونشأتها فى بيت النبوة. كما قد يعنى أن الخليفة، وهو يتخذ قراره مخالفا للنصوص، كان فاهم

وعالمنا أن ذلك يسئ إلى البيت النبوي، وهو الاحتمال الوحيد المرجح، وأن الخليفة اتخذ قراره معتمداً على كرامة هذا البيت في نفوس المسلمين وأنه أربى من أن تلحقه شائبة تشويه.

وهنا لا شك سيقف القلب الواجف من الحدث مع العقل المأخوذ بالأمر يتساءل: لماذا كانت هذه المخالفة وهي بهذا الحجم من الخطورة؟ يذهب الشيعة هنا إلى أن الشأن في هذا الحدث كان شأن دنيا وإمارة، وكراهة في علي بن أبي طالب المنافس الأعلى كعباً على السلطان، وإن كان التفسير الأقرب للقبول وتدعمه أحداث تلك الأيام، هو نعم.. كان الأمر شأننا سياسياً دنيوياً يتعلق بصحة بيعة أبي بكر حيث كان علي بن أبي طالب والهاشميون حتى وقت هذا الحدث، يرفضون الاعتراف بصحة بيعة أبي بكر وإمارته، لأنهم كانوا يرون ذلك حقاً لهم تم اغتصابه، وأن هذا الحق يقوم على قرابتهم من الرسول. لكن كان معنى أن يعترف الخليفة بطلب فاطمة هو فتح باب صراع وفتنة على الدولة وإمارتها من جديد بحجة القرابة ووراثة الإمارة لعلي زوج فاطمة ابن عم الرسول (ص)، في وقت شديد الحساسية والخطورة والحرج، كانت جيوش المسلمين تخوض فيه حرباً ضروساً ضد مانعي الزكاة، وحرباً أخرى هي حرب وجود ضد الانفصاليين من المتبئين طليحة الأسدي ومسيلمة وسجاح والأسود الغنسي. هذا ورغم الضرر الذي لحق بآل البيت الكريم، ففي المواقف التاريخية الحاسمة تحدث تضحيات قد تصل إلى هذا الحد، أما آل البيت النبوي فهم أكرم أن تلحقهم تهم بنظر المسلمين، وعلى هذا كان معتمد الموقف كله، وإن كان قد لحقهم بعض الظلم، لكنه أيضاً كان درءاً لتمزق دولة المسلمين، وهو ما يعني أن حسابات المصالح ودرء الفتن والمفاسد كانت أكثر تفضيلاً على أعمال نص والإصرار عليه في وضع خطير وحرج.

وهو الأمر الذي يستدعي همومنا اليوم، ويعطى فقهاءنا مبررات مشروعة للتخلي عن أحكام أو تعطيل حدود، وأنه ليس في ذلك جريمة في حق الله، لأن عكسه جريمة في حق العباد الذين جاء هذا الدين من أجلهم وليس من أجل الله القادر على حماية دينه (وبدليل سكوت فقهاء السنة عن تلك الأحداث الجسام) خاصة بعد مرور أكثر من أربعة عشر قرناً تغير فيها وجه الدنيا ووجه العالم ومعالم الإنسانية، وأن ذلك سيكون اقتداء بالسلف الصالح زمن الأزمات، لصالح البلاد والعباد، خاصة أن النماذج المتكررة للخروج على النصوص بحسابات المصالح كانت أمراً متكرراً ومعلومًا، تمثله نموذجياً مواقف وقرارات الخليفة عمر بن الخطاب خلال سنوات عشر فقط هي مدة حكمه تغير فيها الزمان (من ٦٣٤ إلى ٦٤٤م)، نضرب منها

أمثلة فقط لا حصرا لها، منها تعطيله حد السرقة عام الرمادة فى حادثة مشهورة، والفاؤه فرضا من فروض الله المقررة بنصوص قاطعة هو سهم المؤلفة قلوبهم فى نص الآية الكريمة: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم/ ٦٠ / التوبة".

ولا مطلب من وراء هذه الأمثلة السريعة التى سردنا إلا كشف بطلان قاعدة حد الردة بإنكار معلوم من الدين بالضرورة، وإلا ما خالف الشيخان. وإن إصرار الفقهاء على إعمال تلك القاعدة فى رقاب الناس يعنى أنهم يرون فى دين المسلمين وساطة ومحسوبة، وهو الدين الذى جاء يلقى من البشرية أى وساطات وأى محسوبيات وأى تمييز بين المؤمنين، وليس لأبى بكر أو عمر فضل على أى مسلم إلا بالتقوى، أو على السادة الفقهاء المصرين على القاعدة الدموية أن يعلنوا لنا موقف الشيخين فى ضوء هذه القاعدة بوضوح تام ودون مخالطة أو خداع.

(٦)

مهما حاولت البحث عن تعريفات محددة ومسميات واضحة للمقصود من قاعدة "إنكار معلوم من الدين بالضرورة" فلن تجد بين الفقهاء اتفاقاً منذ اختراع هذه الحكاية حتى اليوم. وحيث إن القاعدة التشريعية يجب أن تتسم بالتحديد القاطع والدقة الواضحة الجامعة المانعة التي تمنع أى التباس، فمع ذلك لن تجد وأنت تحاول جمع وتحديد هذه المعلومات الضرورية من الدين سوى انعدام الدقة وكثير من التناقضات مع كل التباس ممكن. وستجد لكل فقيه عدداً يزيد أو ينقص عن عدد حدده آخر، وستكتشف أن لكل فقيه تحديداته حسب رأيه وزمنه وأحياناً مزاجه. لكن ما سيبهرك وضوحه هو ارتباط بعض هذه التحديدات بأحوال زمن الفقيه السياسية وحسب طلبات السلطان من الرعية بمعلوم من الدين بالضرورة يقيمهم به قمعا دينيا كأوامر ريانية.

ولنأخذ منهم مثلاً حديثاً حشد فيه السيد سابق فى الجزء الثانى من كتابه (فقه السنة) ما رآه إنكاراً لمعلوم من الدين بالضرورة نأخذه فى شكل نقاط كالآتى "استحلال الحرام وتحريم الحلال، الكفر والإلحاد وادعاء الوحى، سب النبى أو الدين، الطعن فى الكتاب أو السنة، رمى كتب الحديث أو الفقه فى القاذورات أو البصق عليها، إنكار رؤية الله يوم القيامة، إنكار عذاب القبر وسؤال منكر ونكير (لم يذكر معهما الثعبان الأقرع رغم أنه من لزوم ما يلزم)، إنكار الصراط والحساب، إعلان عدم الثقة برواية الحديث، إعلان الثقة برواية الحديث مع الشك فى نص الحديث، إتيان المسلم بتأويل لم يُسمع به من قبل، ترك أحكام الكتاب والسنة وتفضيل القوانين الوضعية عليهما. ومن ارتكب أياً من المرصود بتلك القائمة فهو مرتد أو زنديق خالف معلوماً من الدين بالضرورة ويستوجب توقيع الحد عليه.

لنحاول إذن إجراء مناقشة لقائمة السيد سابق بادئين باستهلالها

"استحلال الحرام وتحريم الحلال"، لنقرأ معها تفسير الفخر الرازي للآيات "فمن استمتع بالعمرة إلى الحج/ ١٩٦ / البقرة، و"فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن/ ٢٤ / النساء". يقول الفخر الرازي: "روى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب عنه قال: لولا أن عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى إلا شقى... وروى عن عمر أنه قال في خطبته: متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما"، (الجزء الخامس ٥٢، ٥٣) والنص هنا واضح بشأن "متعة النساء ومتعة الحج"، ولو كانتا محرمتين قبل عمر أو منسوختين كما ذهبت التفاسير تتلأ وتتمحل لعمر، ما قال ولا نهى ولا ميز بين كونهما كانتا على عهد الرسول تمييزاً عن عهده وأنه هو من ينهى عنهما ويعاقب عليهما. وهنا تحريم واضح لحلال كان معمولاً به زمن النبي.

فماذا عن الكفر والإلحاد وادعاء الوحي؟ إن مسألة الكفر والإلحاد مقضى في أمرها بالتخيير القرآني "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر/ ٢٩ / الكهف"، وتأجل الحكم بشأنها إلى يوم القيامة موضوعاً بيد الله لأنه هو من يعلم السرائر وما تخفى الصدور، أما ادعاء الوحي فما أكثره بين سدة الدين والمشتغلين باللاهوت المأخوذون بلمعة النبوة، لكنك أبداً لن تجده بين دعاة المجتمع المدني فما لهم فيه من شهوة ولا رغبة، ولم نسمع أن سادتنا قد جرموا (الأوزاعي) صاحب حديث الردة أو حكموا عليه بمنطوق حديثه لأنه كان ممن يدعون الوحي في رواياته عن رؤيا الله وحديثه معه وتزكياته عن بقية الناس في رؤياه، ولم يقف له من يقول: أنكرت يا أوزاعي معلوماً من الدين بالضرورة، أو قلت ما يضعك تحت طائلة حديثك، إنما دونوا عنه "إن الأوزاعي خير من يمشى على الأرض"!

أما عن "سب النبي أو الدين" فقد تم بموجبه إعدام مسلم باكستاني منذ ست سنوات أو يزيد واستناداً لحديث يقول: من سب نبياً فاقتلوه، بينما لا يخلو مصدر في التاريخ الإسلامي أو كتب الحديث الصحاح أو الأخبار أو سجلات الفتن، من ذكر موقف ابن الخطاب من النبي وهو على فراش الموت مهموماً بأمرته يطلب صحيفة ودواة من صحابته ليكتب لهم كتاباً لا يضلوا بعده أبداً (برواية ابن سعد في طبقاته ٢/ ٢٤٣) أو برواية أفصح "قال قبل موته إيتوني بدواة وبياض لأزيل عنكم إشكال الأمر وأذكر لكم المستحق لها بعدى، فقال عمر: دعوا الرجل إنه يهجر وقيل يهذى/ سر العالمين للإمام الفزالي ٢١ وسببط ابن الجوزي في تذكرة الخواص ص ٨٢). وهكذا، وعند تحديد أمر السلطة من بعده،

والاحتمال الأرجح كان لابن أبى طالب زوج الزهراء، وعلى فراش الموت بين صحابته ونسائه وآل بيته، تحول نبى الأمة إلى مجرد (الرجل)!! وعليهم إهمال ما يقول لأنه (يهجر) أى (يهذى)... فماذا يا سادتنا حاملى السيوف عن (يهذى) العمرية؟! ثم ماذا عن مسلم فى زماننا صادق اليقين بدينه يحنى رأسه إجلالا لنبيه، لا يطلب إلا تجاوز الثبات والسير مع المتغيرات وفتح أبواب الحرية للناس، إيماننا منه أن فى ذلك صلاح البلاد والمباد.. هل يكفر؟! أم اقتلوه؟

أما الطعن فى الكتاب والسنة فهو التهمة المطاطة التى تسع أى شئ ويمكن تأويل أى قول أو اجتهاد بموجبها، وكم ذهب فى تاريخنا بموجب هذه التهمة من أبرياء تحت ضربات السيوف، وكم من فتن قامت وفرق بكاملها اتهمت بعضها بعضا بهذا الاتهام المراوغ. وهذه التهمة تحديدا هى الباب الواسع لمحاكمة أى رأى مخالف للرأى السائد.

وبالطبع لا يصح الوقوف مع مسألة "رمى كتب الحديث أو الفقه فى القاذورات أو البصق عليها"، فهى لا شك من المضحكات، لكن اللافت للنظر فيها أن الشيخ (سيد سابق) يضع هنا كتب الفقه على ذات المستوى مع القرآن والسنة، وهو ما يعنى أن كتب الفقه قد أصبحت بدورها من مقدسات المسلمين، وضمنها يقع كتاب السيد سابق نفسه (فقه السنة) الذى سيصبح كتابا مقدسا، ولا شك أن هذا التقديس سيلحق أصحاب هذه الكتب، فتتلاأ سماء المسلمين بالمقدسين الكثر وتزدان أرضهم بدماء المرتدين، أما "إنكار رؤية الله يوم القيامة" فهو ما يلحق فرقا إسلامية بكاملها تنزه الله عن أن يكون له جسد كالأجساد المخلوقة يمكن رؤيته، إجلالا لذات الله وارتقاعا به عن المحسوسات المادية.

وعن "إنكار عذاب القبر وسؤال منكر ونكير والصراط" فكلها أمور جاءت فى أحاديث لا قرآن، وتختلف حولها الأقوال والمواقف عبر تاريخ المسلمين، وهو ما يلحق به تكفير من يعلن عدم الثقة برواة الحديث أو من يثق فيهم لكنه يشك فى صياغة الحديث ذاته، كما لو كان علينا أن نصدق أن الحديث بنص لفظه ظل يتناقل عبر الرواة حتى وصلنا بنصه حروفا وكلمات ومعانى، وهو ما لايقول به عارف، فالرواية ذاتها داخل المرجع ذاته تختلف بين راو وآخر ناهيك عن اختلافها بين كتب الحديث بعضها وبعض.

ويبقى الأنكى والأشد افتضاحا والذى يبين مدى الإصرار على الجمود والتجمد فى تجريمه "لمن أتى بتأويل لم يسمع به من قبل". فلو كان هذا المعلوم معلوما من فجر الإسلام ما أثرت فرق المسلمين التاريخ باجتهاداتها، ولما كتبت سجلات الفقه أصلا، ولكفر كل مجتهد أو صاحب

مذهب على اختلاف مذاهبهم وفرقهم فكلهم جاءوا بتأويلات لم يسمع بها من قبل بمن فيهم أصحاب المذاهب السنية الأربعة. هذه يا حضرات ليست لغة زمن الانفتاح والاجتهاد، لكنها لغة الأيام عندما تمتع والدول عندما تضمحل والعقل عندما يتخلف ورجال الدين عندما يصبحون (اكليروس)، والروح عندما تصاب بالهزال والفكر عندما يتعفن.

وأخر معلومات الشيخ سابق من الدين بالضرورة، والتي يوافقها عليها كل المشتغلين بأمور الدين في أيامنا المتطرف منهم والمعتدل، الفقيه الأجرة والفقيه الملاكى، هي من ينكر أو يتنكر لأحكام الكتاب والسنة ويفضل عليها القوانين الوضعية. وهو الأمر الذى يؤكد مدى تمطط حكاية المعلوم بالضرورة حسب الأزمان، لأن القوانين الوضعية أمر حديث لم يكن معلوما عند الفقهاء القدماء، وأدخله الشيخ سيد من عندياته رفضا لقوانين المجتمع الحالى ودستوره وتكفيرا للدولة والمجتمع. وبهذه التهمة تم تكفير الدكتور فرج فودة وقتله كما تعلمون.

ولأن الشئ بالشئ يذكر فإن كتاب التربية الإسلامية المقرر على الصف الأول الإعدادى (ولا أعلم إن كان قد تم تغييره من عدمه) يكرر كلام السيد سابق التكفيرى ويتهم الدولة والقانون والدستور بالكفر ويقول ص ٤٠ "إن الناس الذين يعيشون فى مجتمعات يتولى البشر التشريع فيها ويعيشون بمنهاج غير منهج الله، يقعون فى عبودية العباد وهذا منتهى الذل والإذلال". ومع ذلك يكفرون (الخوارج) دون أن تدرك لماذا؟ وأين الفرق بينهما؟ وهل ثمة فرق بين الخوارج ومنهاج التربية الإسلامية فى بلادنا؟ وهل الإرهابيون قلة منحرفة موجهة من الخارج حقاً؟

المودودى يقول حول القوانين الوضعية والحياة الديمقراطية "فإذا جاء أحداً لمجتمعات على بصيرة منه وإيرادته الحرة يقرر أن الشريعة لم تعد منهاجاً لحياته وأنه سوف يضع المنهاج لحياته بنفسه أو يقتبسه من مصدر غير مصدرها فليس ثمة سبب لنطلق عليه كلمة المجتمع الإسلامى أبداً". ويعقب عليه الدكتور محمد عمارة شارحاً أن رأى المودودى فى الوطنية والديمقراطية وسلطة الجماهير عدوان على الحاكمية الإلهية وشرك يرتد بالمجتمع إلى الجاهلية، وكلها فى مجملها شرك صريح (٣٦ / الإسلام وضرورة التغيير / سلسلة اقرأ).

ومن الخوارج إلى السيد سابق يا قلبى لا تحزن، لأن أساس موقفهم منكور يقوم على رأى فاسد، فمن حق مجتمعاتنا وجماهيرنا أن تضع لنفسها القواعد القانونية والدستورية والسياسية التى تناسب زمنها، لأن الباحث المحايد الصادق لن يجد فى الأصول الإسلامية قواعد محددة

واضحة دقيقة لحرية الأفراد السياسية أو كيفية مشاركتهم فى الحكم، أو اختيارهم لقوانين تناسب مصالح الزمن، كما لا تعرف تلك الأصول حكم القانون للجميع بدرجات متساوية دستورية مقننة، ولا تعرف المؤسسات السياسية ولا كيفية انتقال السلطة ولا حدود صلاحيات الحاكم ولا ضوابط الطفيان إلا فى كتابات خطابية فى شوارد نواذر لم تصلح شيئاً فى زمانها ولم تجد طريقها إلى التطبيق ولو مرة واحدة.

وفى النهاية لا أجد أبلغ من قول الدكتور أحمد صبحى منصور المفضوب عليه والمتهم فى دينه من كهنة الاكليروس بشأن حد الردة (ص٢٤، ٢٥) وأوجزه بأن تكفير الناس بعد الردة اعتداء على خصوصية تقدر بها الله وحده فى الحكم على العقيدة لأنه العالم بالسرائر، وأن رجال الدين قد اغتصبوا حقاً ربانياً هو حق الاستتابة الذى لا يكون إلا من العبد للرب، حتى إنه لم يكن حقاً للنبي ذاته "ليس لك من الأمر شيء" / ١٣٨ / آل عمران.

وتأسيساً على كل ما قلنا عبر هذه السلسلة من الحلقات، وإعمالاً لنتائجها تبدو قاعدة الحكم بالردة بسبب إنكار معلوم من الدين بالضرورة ليست أكثر من قاعدة إرهابية بيد إرهابيين يستخدمها إرهابيون ويطبقها إرهابيون، ولم يحقق وضعها سوى امتصاص أرواح الناس لنصل إلى ما نحن فيه الآن على كل المستويات، فمع الخوف رهبة والسكوت خناعة، وعدم المخالفة أو النقد أو إبداء رأى لابد أن يخرس صوت العقل وتتعدم الحريات التى هى الأساس التحتى لأى إبداع إنسانى أو رقى حضارى هما قوة الأمم وكرامتها، ولا يبقى على السطح إلا الأفاقون والمنتفعون والفاستدون فى تحالف تاريخى يبهر الناظرين بجلائه و سطوعه وبيانه، بعد أن تشكلت طبقة أكليروس إسلامى تحرم وتماقب أو تمنع الففران بالاستتابة، الحق عندها والباطل على من خالفها، لكن تاريخها المسطور قد أوضح أنهم لا يريدون الدين حقاً، ولا ينفون وجه الله صدقاً، إنما هو التكالب على الدنيا والوجاهة الاجتماعية والسيطرة والسلطنة على حساب الناس ويأسم الله... لذلك تركت الدنيا هاهنا قاعدون... حسينا الله فيهم ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

(٧)

عابوا علينا في مناقشتنا حد الردة أمورا ثلاثة: أولها أن فيها استهانة برموز الإسلام من كبار الصحابة والطنن عليهم، وهم من قال النبي بشأنهم "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ/ مسند أحمد/ ١٢٦، ١٢٧ / ١٠ / ١٤٤". وثانيها ما تعلق برفض الخليفة أبى بكر إعطاء فاطمة الزهراء ميراث أبيها رسول الله (ص) وسهمها فى خمس الفنائم، لأن الحديث الذى احتج به أبو بكر فى عدم توريثها "نحن معاشر الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة/ البخارى ٣٧/٢ هو من الأحاديث عالية الصحة. وثالثها أن حرب أبى بكر على مانعى الزكاة ليس لمعارضتهم بيعته وإنما لقتلهم سفراء إلههم كما فعلت قبيلة كندة.

ولتأخذها واحدة... واحدة..

المأخذ الأول: الطنن فى رموز الإسلام، وهو قول غريب مع صريح العقيدة الإسلامية التى جاءت لتلقى من تاريخ البشرية كل التمايم والتماويم والرموز، وتسلى كل الشفاعات إلى الله عدا العمل الصالح، كذلك الوساطات والمحسوبيات، فالإسلام لا قدسية فيه إلا لله وحده وما دون ذلك الكل سواء فى نقائص المخلوقات، اللهم إلا عصمته لنبيه فى مدارس إسلامية دون مدارس. ولم يخبرنا الله عن وجوب تقديس أشخاص بميئهم وأسمائهم واتخاذهم رموزا، والحديث "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين" ظاهر الوضع والاختلاق، فلم يوصف الخلفاء الأربعة الأوائل بالراشدين إلا بعد قيام الملك العضود فى الزمن الأموى ثم العباسى تمييزا لهؤلاء عن أولئك. والمعلوم أن هناك خلافات حادة حول أمور أساسية تتعلق بشرائع وفروض اختلف حولها هؤلاء الراشدون، ولا تدرى بأيهم يجب أن تقتدى، مما يسقط عن هذا الحديث لبوس الصحة والسلامة.

وغنى عن التذكير أننا لم نقصد إلى تلك الأحداث التاريخية الجسام فى موضوعنا المطول السالف حول الردة قصداً، بغرض الاستهانة بمن يرونهم رموزاً أو بهدف الطعن عليهم فمالنا فى ذلك من رغبة ولا انشغال، فهى حقائق مرصودة تملأ أرفف المكتبة الإسلامية لمن أراد المعرفة. إنما أردنا من إيراد تلك الأحداث بيان بطلان ما يسمى حد الردة وما يرتبط به من إرهاب قاعدة "إنكار معلوم من الدين بالضرورة"، وإلا طالت الاتهامات والحدود صحابة كباراً أجلاء، وأنهم خالفوا وأنفذوا رأيهم بسبب متغيرات أو شئون سياسية أو درءاً للفتن، وأن ذلك يعطينا ضوءاً أخضر إذا اقتضت مصالح البلاد والعباد رأياً جديداً حتى لو خالف معلوماً من الدين بالضرورة، ويفتح أمامنا أبواب الاجتهاد اقتداءً بالسلف الصالح.

وما أوردناه من أحداث لم يكن اختراعاً من جانبنا ولا تأليفاً، ولا حشونا فى نصوصه حرفاً، واستقيناً مادتنا من أمهات المصادر، ولم نسقط منها ما يمكن أن يدور بالمعنى عن مراده إلا اختصاراً بما يتناسب مع مساحة الدراسة، ولا فسرنا حدثاً على المزاج والهوى والعصبية المذهبية والمصالح النفعية كما يفعل بعض ساداتنا المشايخ، إنما جعلنا الحدث ينطق بلسانه، ويشهد الحدث على الحدث ويفسره ويؤكد، والنص يوضح النص ويدعمه بأكثر من مصدر يتناول الحدث الواحد بل والعبارة الواحدة. فإذا كانت هناك ملامة فليتم توجيهها إلى تلك المصادر، وهى عمدة تاريخ إسلامنا، ودونها لا يمكن فهم هذا التاريخ بل ولا آيات القرآن ذاته. كما أنها سجل زمن الدعوة ودونها لا يكون لزمن الدعوة تاريخ فهى من لزوم ما يلزم لفهم القرآن والعبادات والعقيدة والشريعة. أو عليهم أن يتوجهوا بالملامة إلى الذات التى اعتادت الإسراف فى تقديس البشر، فيسؤوها ويصدمها أى تنبيه إلى المسكوت عنه المغطى عليه، وهو الأمر الجدير بالكشف حتى لو كان صادماً لأنه الباب إلى الذات والتاريخ وتصحيح المواقف والمفاهيم والقيم المتداولة، لتحرير العقل من أوهام وتحريمات ما أنزل الله بها من سلطان.

الماخذ الثانى: وهو المتعلق بمنع الخليفة أبى بكر ميراث الزهراء عنها، بحديث "نحن معاشر الأنبياء لا نورث...". والملاحظ الأول هنا أن هذا الحديث لم يروه سوى أبى بكر وحده (ابن أبى الحديد / ٨٢/٤). أما سياق الأحداث المعلوم فيؤكد أنه كان للنبي أملاكه الخاصة ومنها حوائط مخيريق وأرض العوالى فى يثرب وأرض النضير وأرض وادى القرى، وأن أباً بكر وضع يده على هذه الأملاك أو صادرها دون ورثته استناداً للحديث المذكور، مع حديث آخر يقول إن النبي قال: "إن الله إذا أطعم نبياً

طعمة جعله للذي يقوم من بعده"، والذي قام من بعد النبي هو أبو بكر. أو في رواية أخرى قال الرسول: "هي طعمة أطعمني الله في حياتي فإذا مُت فهي بين المسلمين/ كنز العمال ٣٦٥/٥. وهي الأملاك التي قامت الزهراء تطالب بها ميراثا، إضافة إلى سهمها من سهم ذوى القربى حسب نصوص الآيات "واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن خمسه لله وللرسول ولذی القری". وفي هذا أيضا قال أبويكر: "سمعت رسول الله يقول: سهم ذوى القربى في حياتي وليس لهم بعد موتي/ كنز العمال ٣٦٧/٥، ومن ثم تجد لدى الخليفة لكل مطلب حديثا ينقضه وينفيه ويلفيه.

ويلفت (جبران شامية) نظرنا إلى أن الزهراء لم تثل حظها من ميراث أبيها كبقية الناس ولا سهمها من المغانم فقط، بل كان حظها من الذكر في مؤلفات المسلمين من سير وأخبار وحديث هو أدنى الحظوظ، رغم مكانتها في بيت النبوة، وأنها كانت زوجة الإمام على كرم الله وجهه المعروف بورعه وتدينه وتقواه وجلال فعاله. بينما نجد لبنت الخليفة أبي بكر السيدة عائشة من الذكر ما يغطي مساحات واسعة في تراثها، تليها حفصة بنت عمر بنت الخطاب. وبينما لم يرو البخاري لفاطمة سوى حديث واحد فقد روى لعائشة ٤٤٢ حديثا. ويذهب بعض الباحثين إلى اتفاق معلوم بين عائشة وحفصة للعمل على ما في مصلحة والديهما، مما أقصى الزهراء عن بؤرة الأحداث فلا نجدها تلعب دورها الهام اللائق بها في حياة أبيها، ولم تذكرها كتبنا إلا لماما.

ولكن هل كانت بنت النبي ضئيلة الشأن حقا إلى هذا الحد؟ سؤال نتركها تجيب عنه بنفسها على ندرة أخبارها، ولنستمع إليها تحاور الخليفة حول حقوقها، ونقرأ مدى علمها بدينها وشرائعها، ونقدر حجم بلاغتها وحسن منطقها وقوة حجتها إذ تقول للخليفة: من يترك إذا مت؟ فيقول: ولدي وأهلي، فتقول: فما بالك ورثت رسول الله دوننا؟ فيقول: يا بنت رسول الله ما ورثت أباك ذهابا ولا فضا. وهي الإجابة المداورة التي أجابتها فاطمة بالمباشرة: "وسهمنا في خيبر وصافيتنا بفدك؟.. إنك عمدت إلى فدك وكانت صافية لأبي فأخذتها، وعمدت إلى ما أنزل الله من السماء فرفعته عنا/ طبقات ابن سعد/ ٣١٤/٢، ٣١٥. فيرد أبويكر بحديث الأنبياء لا يورثون، فتسوق منطقها يقول: "أفعلی عمد تركتم كتاب الله ونبدتموه وراء ظهوركم إذ يقول تبارك وتعالى: وورث سليمان داود، وقال تعالى فيما قص من خبر يحيى بن زكريا: رب هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب. وقال عز ذكره: وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله... وزعمتم مع هذا أن لاحق ولا إرث لي من أبي وألا رحم بيننا، أفخصكم الله

بآية أخرج نبيه منها، أم تقولون أهل ملتين ولا يتوارثون؟ أو لست أنا وأبى من أهل ملة واحدة؟.. أفحكم الجاهلية يبغون؟".

ولما رأت الزهراء إصرار الخليفة على منعها ميراثها وسهمها قررت أن تطالبه على علن وملا من المسلمين، فجمعت نسوة من بنى هاشم أهلها ودخلت المسجد على الخليفة ورعيته تنادى "أنا فاطمة بنت محمد.. فإن تعزوه تجدوه أبى دون آبائكم، وهو أخ ابن عمى دون رجالكم.. ثم تزعمون ألا إرث لنا؟ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون. يا ابن أبى قحافة أترث أباك ولا أترث أبى؟ لقد جئت شيئا فريا، فدوكنما مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشر فتعصم حكم الله والموعود القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون".

ثم تخص الأنصار بخطاب آخر أشد قسوة، فيه من الوصف لهم وللخليفة مالا يجروء على قوله إلا بنت النبی إذ تقول: "... ما هذه الفترة عن نصرتى والونية عن معونتى؟.. سرعان ما أحدثتم وعجلان ما أتيتم إلا أن رسول الله مات أتمم دينه؟ أضيع بعده الحريم وهتكت الحرمه.. أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم؟". وتشدد الزهراء التكبر وتحرض الأنصار على الخليفة تتهمهم حيناً وتستنصرهم حيناً مع نعت للخليفة عظيمة، فتقول: "يابنى قيلة، اهتضم ثراث أبى وأنتم بمرأى ومسمع.. وفيكم العدد والعدة.. وأنتم نخبة الله التى انتخب.. أفتأخرتم بعد الأقدام؟ ونكصتم بعد الشدة؟ وجبنتم بعد الشجاعة عن قوم نكصوا إيمانهم بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم. فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون.. ألا وقد أرى أن قد أخذتم إلى الخفض وركتم إلى الدعة.. وإن تكفروا ومن فى الأرض جميعا فإن الله غنى حميد.. وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون/ بلاغات النساء من ١٢: ١٧".

هكذا تحدثت الزهراء بنت نبى الأمة (ص)، تركها تقول بلسانها وتحدث مع المسلمين والخليفة دوننا، دون تدخل من جانبيها فى موقف تاريخى يشهد بذاته وينطق فصيحاً بأحداثه.. فهل من منزعج؟.. ومازال فى الجمعية الكثير وقد أوجزنا.. فهل من مُذكر؟

المأخذ الثالث: أننا زعمنا فيما كتبنا أن مانى الزكاة منموها معارضة لتولية أبى بكر، ولم نذكر أنه أرسل إليهم فقتلوا رسله وسفراءه، وهو ما كان إعلان حرب على الدولة استحقوا نتائجها المفزعة... إذن تعالوا نقرأ الحدث مع قبيلة كندة التى قتلت الرسل ونفهم مجرى الوقائع بعيداً عن تزوير التاريخ وما لحق مسلمين بسببه من عار وسبة وتكفير.

إن قبيلة كندة بالذات وبالأخصوص لم تمنع العاصمة صدقاتها ولم يمتنعوا رغم اعتراضاتهم الكلامية على تأمير أبى بكر، وعندما وصل

رئيس الوفد زياد بن لبيد إلى ديارهم أعطوه ما عليهم من ضريبة. لكن الأحداث المؤلة بدأت عندما أخذ زياد ناقة عزيزة على صبي كندى أثيرة لديه، فرجاه أن يتركها ويأخذ غيرها فرفض زياد. فاستجد الصبي بحارثه ابن سراقا أحد أشراف كندة فذهب إلى زياد يتوسط له قائلاً: "إن رأيت أن ترد ناقة هذا الفتى عليه وتأخذ غيرها فعلت منعماً"، لكن زياد يصبر على رفضه بحجة أنه قد ختمها بخاتم الدولة.

ويحتدم الخلاف والجدل ويتحول إلى شحناء فيقول الشريف الكندى للصبي: "أذهب خذ نافتك فإن كلمك أحد سأحطم أنفه بالسيف". ثم تفصح النفوس عما فيها رغم الطاعة، ويستمر حارثة قائلاً: "إنما أطمنا رسول الله (ص) إذا كان حياً.. أما ابن أبي قحافة فما له في رقابنا طاعة ولا بيعه"، ليتبعه شريف آخر من أشراف كندة هو الحارث بن معاوية يقول لعامل الخليفة: "إنك لتدعو إلى طاعة رجل لم يعد إلينا ولا إليكم في عهد.. وما يستقر في قلبي أن رسول الله خرج من الدنيا ولم ينصب للناس علماً يتبعونه، فارحلوا عنا فإنكم تدعوننا إلى غير رضا".

وتتداعى الأحداث مع غضب أبي بكر بعدما عاد سفيره زياد وأخبره ما سمع من أشراف كندة في بيعته وإمارته، فأرسل زياد مع جيش عظيم إلى ديار كندة في طريقه إلى حضرموت فقتل منهم من قتل وسبى النساء والأطفال والمال، حتى تصدت جموع كندة بقيادة الأشعث بن قيس واسترجعت أهلها ومالها وهرب رجال الخليفة.

ومع تصريح كندة بالحرب أرسل الخليفة للأشعث رسالة مصالحة، لكن بعد قتل الرجال وسبى نساء المسلمين عارا، وهو ما ترك جروحاً غائرة بين الكنديين، فقال الأشعث لرسول الخليفة: "إن صاحبك أبا بكر يلزمنا الكفر بمخالفته ولا يلزم زياد بن لبيد الكفر بقتله قومي وبني عمي"، فيرد رسول الخليفة "نعم يلزمك الكفر لأنك خالفت جماعة المسلمين"، فيقوم إليه كندى ويقتله لتكفيرهم وهم مسلمون.

هذا هو السفير المقتول وسر قتله، بعد أن قتل جيش الخليفة من كندة التي كانت مملكة عزيزة في زمن الجاهلية مئات الشهداء لأنهم أعلنوا أن اتهامهم بالكفر ليس لكفر بالدين ولكن لأنهم خالفوا الخليفة "يلزمنا الكفر بمخالفته" ولم يخالفوا الرحمن.

ورغم هذا كان عقابهم شديداً، فقد عاد الخليفة وأرسل لهم جيشاً بقيادة رأس من رؤوس الطلقاء هو عكرمة بن أبي جهل فحاصروهم وطلبوا منه الصلح فرفض وأعمل السيف فيهم قتلاً وذبحاً بعد أن استسلموا له أسرى، وأخذ من بقى من الأحياء مع الأطفال والنساء والأموال إلى الخليفة،

الذى أصر على توزيع النساء سبايا بين مسلمى العاصمة والأطفال عبيد لولا تدخل عمر بن الخطاب يذكره: "يا خليفة رسول الله إن القوم على دين الإسلام يحلفون بالله ما رجعوا عنه" فحبسهم أبو بكر فى حبسه حتى أطلقهم عمر فى خلافته (انظر فتوح البلدان للبلاذرى من ١٣٩: ١٤٥).

فهلا راجع اللائمون أرفف المكتبة الإسلامية المزدحمة قبل أن يلوموا؟ ليعلموا أن فى هذه الشئون خطوبيا جليلة كثيرة لا يسمعها المقام هنا ولا يشغلنا أمرها إلا بما تؤديه من غرض لحاضرنا، ويكشفها عن كون الصحابة إنما هم من بنى الإنسان، وأن العلة هى الإسراف فى التقدير لبشر لم يكونوا قط كذلك. وأن الشأن كان شأن سياسة ودنيا وإمارة، فيها الصراع والتوازن البشرية، رغم أن كل طرف لبس رداء الإسلام ليمارس به سياسة الدنيا، وهو ما كان ظلما دائما عبر التاريخ لدين المسلمين، الذى آن أو أن توقيره والكف عن استخدامه انتهازيا لأنه يجب أن يكون أكرم علينا من ذلك. والله الأمر من قبل ومن بعد، وهو الأعم بالصواب.

(٨)

وصلتني رسالة هامة غير موقعة على صندوق بريدي الإلكتروني، وأهميتها تكمن في تعبيرها الصارخ عن قرارات بشرية بحسابات مصالح أرضية تكاد تكون شخصية تحقق مصلحة فرد لا جماعة وإن لبست رداء الجماعة، ومع ذلك تحولت إلى تشريعات قدسية ويتم طرحها والإعلان عنها كما لو كانت ذات مصدر سماوي، واكتسبت رسوخا عجيبا حتى أصبحت قواعد إيمانية لا يخالفها إلا كافر، واستمدت مصداقيتها من تقادمها عبر السنين وليس من قدسية حقيقية ولا حتى من منطق سليم، وآمن بها العامة وصدقها الخاصة وأمسك بها مشايخ الدين سيوها مسلولة فوق رؤوس العباد. والرسالة المشار إليها تعبر عن ذلك أصدق تعبير، فهي تعقب على ما سبق ونشرناه في (روز اليوسف) حول بطلان قاعدة حد الردة وقاعدة المعلوم من الدين بالضرورة، وما أشرنا إليه تأييدا لوجهة نظرنا حول الحرب التي قادها الخليفة أبوبكر ضد المعارضين لولايته بمنع أداء حق المال للدولة، وقوله: "والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة وبين الزكاة"، وما ترتب على ذلك لدى مؤرخينا من وضع مانعي الزكاة مع المرتدين في سلة واحدة حتى أطلقوا عليها جميعا اسم (حروب الردة). فالرسالة تؤكد لنا ارتداد مانعي الزكاة حتى لو كانوا مسلمين، ثم تحكم بالردة على من لا يقول مع الخليفة بردتهم. ولنقرأ معا نص الرسالة إذ نقول:

"قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب: ومن أعظم ما يحل الإشكال في مسألة التكفير والقتال، إجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة واعتبارهم مرتدين يجوز سبيهم، وهو أول قتال في الإسلام على من ادعى أنه من المسلمين وهو ليس منهم. وقال الإمام النووي: إن الزنديق هو الذي يعترف بالدين ظاهرا وباطنا، لكنه يفسر بعض ما ثبت من الدين بالضرورة، بخلاف ما فسره الصحابة والتابعون وأجمعت عليه

الامة. ويقول ابن كثير: إن من ظن بالصحابة الانحراف بعد وفاة الرسول (ص) فقد نسبهم جميعا إلى الفجور. ومن وصل من الناس إلى هذا المقام فقد خلع الإسلام من عنقه، وكفر بإجماع الأئمة، وكانت إراقة دمه أحل من إراقة المداذ". وعلى هذه الرسالة/ الوثيقة/ ملحوظات:

الملحوظة الأولى:

أنها رسالة تكفير واضحة لا يشغلنا ما تستبطنه من تهديد، فأصحابها اليوم أهون من الاعتبار وأوهن من الانشغال بتهديداتهم، والمهم أن هذا التكفير لم يعتمد على قرآن ولا حتى حديث يمكن مناقشته أخذاً أو رداً، إنما اعتمد على رجال من ابن أبي قحافة إلى ابن عبد الوهاب مروراً بالنووي وابن كثير، مع التلقيبات الباهرة التي تلقى المهابة في صدور العوام، من قبيل: شيخ الإسلام، الإمام... ولا تفهم من الذي مشيخهم علينا وجعلهم أئمة لنا دون اختيار أو قبول ورضا منا (١١). فالمرجع لتكفير المسلمين حسب أقوال هؤلاء الرجال هو هؤلاء الرجال (٩)، وهم بشر بما للبشر وما عليهم من أهواء وما يريدون تحقيقه من وراء مواقفهم أو فهمهم للدين من منافع سياسية أو شخصية.

الملحوظة الثانية:

إن هذا التكفير يبدأ من مقدمات باطلة تمضى عبر قياس باطل لينتهي إلى نتائج أشد بطلاناً. فالمقدمات تبدأ بتحويل قرار بشري لرجل من بنى الإنسان هو أبو بكر الخليفة الأول بقتال معارضيه، الذين منموا ضريبة المال، إلى قرار تشريعي دائم غير مرتبط بأسباب زمانه وظروفه، والارتقاء به إلى قضاء المطلقات القدسية، ويُحكم بموجبه على كل من عارض الخليفة بالارتداد حتى إنه يجوز سبى نساء المعارضين واستعباد ذرائعهم وسلب أموالهم. وهو ما يستتبع بالضرورة نكاح نساء مسلمات كسبايا وبيع أطفال المسلمين في أسواق النخاسة. ويكتسب القرار قدرته التشريعية لصدوره عن صحابة حتى لو خالف القرآن وصحيح السنة النبوية، وحتى لو أدى إلى سفك دماء مسلمين شهدوا لله بالوحدانية ولنبيه بصدق البلاغ، وأدوا للدين فروضه وأركانها، وحججوا ضريبة المال تعبيرا عن الاحتجاج السياسي. وحتى لو كانت دوافع القرار شخصية ودنيوية.

ولأن ابن عبد الوهاب في حلفه السعودي كان يريد تبريرا لذبح من خالف آل سعود، فقد اعتمد موقف ابن أبي قحافة كمصدر تشريعي يحل له مشكلة تكفير وقتل المخالف من المسلمين، ومن ثم أكد أن موقف الخليفة الأول هو أعظم ما يحل الإشكال في مسألة التكفير والقتال..

وهو أول قتال في الإسلام على من ادعى أنه من المسلمين وهو ليس منهم". وأن تفعيل أبو بكر للمبدأ جملة قانونا صالحا للتطبيق في أى مكان وزمان على من ادعى أنه من المسلمين وهو ليس منهم. ولا تعرف كيف يمكن معرفة أو كيفية التأكد "أنه ليس منهم" تلك؟

ولأنه لا يمكن الشك عن قلب مسلم لمعرفة صدق ما أعلن بلسانه، فإن النوى يعطينا الطريق القويمه للكشف عن كونه "ليس منهم"، وهو أن هذا الذى "ليس منهم" يفسر بعض المعلوم من الدين بالضرورة تفسيراً يخالف تفسير الصحابة والتابعين وهو ما أجمعت عليه الأمة (١٩)، ومن يخالف تفسيرهم هو (الزنديق). والزنديق حسب تعريف النوى هو مسلم يعلن أنه مسلم بلسانه، ويؤمن بالإسلام عن قناعة بقلبه وضميره، لكنه يمترض على ابن أبى قحافة أو أى من الصحابة فى ظلم مسلمين آخرين (٢٠) وهو الظلم الذى أجمعت على وجوبه الأمة (١٩)، لأنهم مع إسلامهم قد خالفوا الخليفة!!!

ومع هذا المعنى تتحول مواقف الصحابة حتى لو قامت على أسباب دنيوية إلى تفسيرات قدسية لا تقبل المخالفة، وهو ما قد يعنى أنهم قد اطلعوا على المقصد الإلهى الرفيع، أو قد يعنى أنهم كانوا يتلقون بذلك وحياً من السماء، وهو كله مالا يجوز. علماً أن الموقف المحترم الذى يحترم الدين ويحفظ على المسلمين حياتهم وأعراضهم وأمنهم وإيمانهم، هو النظر إلى موقف الخليفة من المعارضين باعتباره اجتهاداً بشرياً مدنياً يصيب ويخطئ، إزاء اجتهاد صحابة آخرين منعوا الزكاة باجتهاد بشرى مدنى آخر مختلف، وأنه لا علاقة للموقفين بصلب العقيدة. وأن تعميم قدسية رأى والقرار على الصحابة جميعاً ليس من الدين فى شيء، خاصة مع تعريف المذهب السنى للصحابة بأنه من لقي النبى ولو ساعة (أى لحظة). وبعض هؤلاء الصحابة لقوا النبى فى أكثر من موقف وبخاصة عام الوفود، وبعضهم كان فى فريق المعارضين لولاية الخليفة وأمر الخليفة بقتالهم، والمعنى أن صحابة قاتلوا صحابة، لكن من فاز بقدسية القرار هو من فاز بالسلطان، ومن على مقعده تمت كتابة التاريخ وشنت التشايع القدسية. وبذلك يكون (شيخ الإسلام) و(الإمام) قد فسرا المعلوم من الدين بالضرورة لصالح صحابة دون صحابة، ويمنطق شيوخ الإسلام وأئمتهم هؤلاء يكونون هم أنفسهم قد تزندقوا لمخالفتهم الصحابة المعارضين فهم صحابة فى النهاية. وهو ما يوضح أن المسألة لم تكن تفسيراً مخالفاً لتفسير الصحابة إنما بالأحرى والأدق تفسير يخالف السلطان والمذهب المنتصر.

هذا مع العلم أن مسألة المعلوم أو الثابت من الدين بالضرورة لم تكن قاعدة معلومة زمن الخلافة الراشدة، ومع العلم أيضا أن الصحابة الكبار وعلى رأسهم الراشدون كانوا أول من خالف اعمدة كبرى من هذا المعلوم من على منبر مسجد الرسول علنا، بل وجعلوا مخالفاتهم قرارات نمثل بها حتى اليوم نحن السنة مع مخالفتها للنصوص القاطعة، وسجلتها لنا بأحداثها ونصوصها الدواوين الأصلية الأمهات فى تراثنا (أنظر أمثلة لذلك فيما نشرنا بالأعداد السابقة بروز اليوسف).

وهكذا إن أنت بحثت فمرفت وعلمت ثم أعلنت الناس بما علمت، ستكون أنت من خالف المعلوم بالضرورة (١٩)... هم خالفوا نصوص الديان وأنت من خالف الإنسان فیتم حسابك لمخالفتك الإنسان (١٩)، فیهال من منطق یلیق بأصحاب شهوة الدم والتكفير.. فاکتشافك أن القاعدة التكفيرية التى شرعت قتل مسلمین يفترض أنهم قد عصموا دماءهم بإسلامهم لا تصلح تشريعا، فإنك تكون قد خالفت الخليفة وإجماع الصحابة وتصبح زنديقا تدعى الإسلام ولست بمسلم لظنك الانحراف بالصحابة. هذا رغم أننا فيما بحثنا ونشرنا فى الحلقات الماضية لم نحتسب ما فعل الخليفة انحرافا بل رأيا ودنيا وإمارة، ثم رأينا له ولعمر بن الخطاب اجتهادات كانت محمودة حافظت على الدولة الإسلامية من التمزق، وأن بين تلك الاجتهادات ما كان بسبب تغير الأحوال وحلول جديد استدعى المخالفة للنصوص من أجل التجديد. وأنهما كانا فى ذلك نمودجا يحتذى يشجع مسلمى اليوم على الإقدام بتعطيل حدود ومخالفة نصوص اقتداء بالكبيرين إذا ما احتاج الواقع المتغير لذلك من أجل صالح البلاد والعباد.

وعليه يصبح اكتشاف بطلان القاعدة الدموية وفسادها وعدم صلاحيتها للتشريع العام الثابت، مدعاة لمعاقتك بذات القاعدة الباطلة بحسبانك مرتدا مثل من خالفوا الخليفة فحاربهم فحق عليك القتال والقتل وانتهاك المرض.. فأى قوة اكتسبتها تلك التشريعات الفوالت البواطل الفواسد عبر تاريخنا السلطانى (١٩).

الملحوظة الثالثة:

إن تشريع قاعدة القتل التكفيرية هنا تشريع دائرى يلتف كالثعبان حول بعضه بعضا وتتاسخ مقدماته وتتاسل مع نتائجه لتصبح النتائج مقدمات وتعود المقدمات نتائج.. وهكذا، فقرار أبى بكر قتال المعارضين لإمارته تحول إلى تشريع مرهب مرعب ينال من إيمان الناس ليصل إلى رقابهم ويفضح أعراضهم ويهتكها ويستعبد ذرائعهم وينهب أملاكهم.. يعنى موت وخراب ديار. ويكفرون به العباد حتى اليوم. علما أن الصحابة الكبار

قد عارضوا قرار الخليفة قتال المسلمين المعارضين وعلى رأسهم عمر بن الخطاب، لكن المعلوم أيضا أن عمر قد تراجع عن هذه المعارضة بإعلانه "فما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق/ ابن كثير/ التاريخ ٦/ ٣١١". وتحول ابن الخطاب من المعارضة إلى الموازنة لا يعنى أنه أو الخليفة قد اطلعا على القصد الإلهي، فلم يكن أحدهما على اتصال بالسماء، كما أن عمر لم يكن يعلم باليقين أن انشراح أبي بكر يعود إلى مصدر إلهي، إنما هو تعبير مجازي غاية القصد منه هو أن الخليفة كان مصرا على قراره رافضا أى تراجع عنه. وأن انشراح أبي بكر يعنى ميله التام لفكرة القتال واستراحة مزاجه النفسى إليها، وأنه بهذا الانشراح المزاجي قرر ثم نفذ وقاتل المسلمين المعارضين وعاملهم معاملة الكافرين بالأسر والسبى. واستادا إلى هذا الانشراح تمت موافقة كبار الصحابة على تلك الحرب فحدث ما يسمونه الإجماع "ما أجمعت عليه الأمة" بتعبير النووى، وهو ما يدفع إلى التشكك فى مسألة الإجماع كمصدر للتشريع خاصة مع تلك البداية التى لم تبشر قط بخير، بل تركت فى جسد الأمة جروحا غائرة وفتنا نازفة وانقسامات كبرى لم تزل ممتدة وقائمة حتى اليوم، وأن هذا الإجماع كان لصالح فئات دون فئات، ومسلمين دون مسلمين، ومصالح دون مصالح، وما قصد به وجه الله، مما أحاطه بكثير من الشكوك والارتياح بل يصبح الشك هنا واجبا والارتياح حتما.

وعلى أن نلاحظ أن كثيرا من القرارات التى لبست ثوب القدسية وسلوها سيوفا فوق أعناق العباد كانت بسبب انشراحات مزاجية، مثلها ما دونه البخارى فى صحيحه من أحاديث واستبعد غيرها بموجب مثل تلك الانشراحات فأصبح الرجل مقدسا صاحب كتاب مقدس أجمعوا على أنه أصبح كتاب على الأرض بعد كتاب الله. كذلك أبو بكر الذى انشراح قلبه لقتل المسلمين وهتك أعراضهم، وعلى أن ننشرح بانشراحاتهم ونقبل طائعين قتلنا وسبى نساءنا، أو أن نرفض هذه الانشراحات فنكون مرتدين أيضا وفى كلتا الحالتين مقتول مقتول يا مسلم!!.. لأن الأئمة الثلاثة ابن عبد الوهاب والنووى وابن كثير يؤكدون أن رأى السادة السلطانى قدس أقدس لا تصح مخالفته حتى فى شئون دنيا وصراع ومصالح وسياسة، بل إن مجرد البحث للفهم والإنصاف يعنى عندهم الظن بانحراف الصحابة بعد وفاة النبى "ومن وصل من الناس إلى هذا المقام فقد خلع الإسلام من عنقه وكفر بإجماع الأئمة وكانت إراقة دمه أحل من إراقة المداد".

وهذا كله إنما يعنى تجريم البحث وتحريم الفكر ويصبح أعمال العقل حراما، وإن بحثت وكشفت فساد الأصول لتشريع قاعدة الدم تصبح

مرتدا مهدر الدم، لأنك كشفت فساد القانون وفساد القضاء والقاضي،
وهو كله مالا يلتقى أبدا مع القرارات الريانية القدسية لأن ريك ليس
بظلام للعبيد، تعالى سبحانه عما يقولون علوا كبيرا، وترفع بمدله عن
تزوير الظلم عدلا، وتنزهه في قدسه عن تقديس قرارات البشر.

معنى الاجتهاد

هذا الذى نحن فيه رأى لا نجبر
أحدا عليه، ولا نقول يجب على أحد
قبوله بکراهية، فمن كان عنده
شئ أحسن منه فليأت به
"أبو حنيفة النعمان"

(١)

لم تمض شهور على وفاة نبي الأمة (ص) حتى كان كبار صحابته يواجهون مستجدات وإشكالات لم يسبق أن حدث لها نظير مما تدخل فيه الوحي وقال رأيته. وجاءت الحملات العسكرية لاحتلال المحيط الجغرافى لجزيرة العرب بمستجدات أكثر، بعد تهاوى قوى الروم والفرس ونشوء فراغ القوى الذى ملأته القوة العربية الطالعة. وازدادت المتغيرات فالمستحدثات وتتابع مع انتقال عاصمة الحكم من يثرب الحجاز إلى دمشق الشام، فى ظروف مساحة جغرافية شاسعة تتسع يوما بعد يوم، وشئون أكثر تعقيدا مما ألفه البدوى فى بدائية بداوته ويساططها. ومع نزوح البدو من شظف جزيرتهم بعد عهد عمر بن الخطاب إلى خصب أراضى الأنهار ووفرتها وضعهم وسط شعوب عريقة بحضاراتها ولفاتها وأنظمتها الاجتماعية والإدارية وطرق معاشها الأرقى مما ألفه البدوى. مما أنشأ الحاجة إلى الرأى فى تفصيل شئون حياة لم يتطرق الوحي إلى تفاصيلها ودقائق منمنماتها اليومية.

وقد سبق إلى الرأى الإنسانى وتفعيله صحابة النبى الأوائل وخلفاؤه الراشدون، للتوافق مع المستجدات وللتوفيق بين ما بيدهم من نصوص وبين الواقع المتغير، وتم إطلاق اصطلاح "التأويل" على هذا الرأى الإنسانى المستجد المخالف للنصوص المقدسة ثم أصبح التأويل "اجتهادا" فى العصر الذهبى للفكر الإسلامى تخرجنا من الاعتراف بأن الواقع المتغير احتاج رأيا يوافقه غير موجود فى النصوص الربانية بحسبان هذه النصوص صالحة كما هى دون إعمال للعقل أو الرأى لكل زمان ومكان، وهو القول الذى أثبتت السنوات الأوائل بعد موت صاحب الدعوة خطله ومجافاته لواقع الأمور، عندما تغير الواقع تغيرا أدى بكبار الصحابة إلى إيقاف العمل بحدود فى مواقف وتحريم حلال فى مواقف أخرى وإلغاء فرائض فى ثالثة، وقد بدأ الجميع بمصيان النبى (ص) وهو على فراش

الموت يصير على إنفاذ بعث أسامة بن زيد إلى بلاد الروم، وكان قد أمر بتجهيز الجيش تحت قيادة أسامة وفيه أبو بكر وعمر للإغارة على حدود بلقاء الروم. عندما أدركوا ضرورة وجودهم فى يثرب لحسم مسألة الإمارة فى حال وفاة النبى، فلم يتحرك الجيش عن حدود يثرب رغم نداء النبى لهم ما بين إفاقة وأخرى "أنفذوا بعث أسامة، لعن الله من تخلف عنه". ورغم إصرار سادتنا الفقهاء على قدسية كلام النبى وأوامره وتوجيهاته ونواهيه بحسبانها وحيا يوحى فيما يزعمون، فإنهم فى هذا الموقف، وبدلا من احتساب موقف الصحابة بالعصيان موقفا لتجاسى فتنة الصراع على الإمارة بين المكيين ممثلين فى على بن أبى طالب الذى لم يكن ضمن جيش أسامة، وبين الأنصار أصحاب المدينة، وأن العصيان كان جائزا هنا للمصلحة حتى لو كان عصيانا كراى قدسى، فإنهم مع إصرارهم على تقديس الحديث النبوى قد قرروا تبرئة الصحابة الكبار من العصيان واللعة، وحتى لا يذهب الظن بأحد أن بقاءهم كان بفرض غصبت الإمارة من كلا الطرفين: على وبيته الهاشمى فى جانب والأنصار فى جانب آخر. فقد قرروا هذه المرة احتساب كلام النبى اجتهادا يصيب ويخطئ مثل بنى البشر، فقالوا: إن كلام النبى وقراراته بشأن الغزوات هو اجتهاد شخصى إنسانى يخطئ ويصيب، ويقابله اجتهاد الصحابة أبو بكر وعمر وغيرهما والذين قرروا العصيان والبقاء بيثرب فى تلك اللحظات التاريخية الحاسمة. مع ملاحظة أن النبى هنا وإن كان مخطئا فى قراره فقد حاز ثواب أجر واحد على اجتهاده، وإذا كان أبو بكر أو عمر مصيبان فى قرار العصيان فقد حازا ثواب الأجرين على اجتهادهما بعصيان النبى فى موقف لا يحتمل العواطف الدينية إزاء واقع يحتاج العزم والقرار حتى لو خالف سيد العباد.

المهم أنه مع تكاثر الآراء متابعة للمستحدثات والمستجدات تحول اصطلاح "تأويل" إلى اصطلاح "اجتهاد" للدلالة على الرأى الإنسانى مقابل النص الإلهى، ومع استقواء المملكة العربية فى الزمن الأموى ثم استقرارها وإفرازها علما وحضارة فى الزمن العباسى ظهرت المذاهب السنية الأربعة: الحنبلى والحنفى والشافعى والمالكى الذين تعاصروا تقريبا، وذهب كل منهم مذهباً يخالف زملاءه دون غضاضة، وكان بالإمكان أن تصبح المذاهب ستة أو ستمائة أو بلا حدود لولا تدخل الساسة فى شئون الفكر والثقافة، وتعصب السلطان لرأى ثقافى ينتمى إليه مع امتلاكه القوة لفرضه على جميع العباد فرضا، وهو ما حدث فى محنة خلق القرآن وقرار المتوكل إغلاق نوافذ حرية الفكر بإيقاف أى عمل اجتهادى جديد

بعد الأربعة التي انتهى إليها الاجتهاد السنّي، وأغلق هذا الباب العظيم للحريات بالضربة والمفتاح، ليسود بعده أشد المذاهب السنية سلفية وتشددا معظم الوقت أقصد المذهب الحنبلي الذي أغلق كل السبل على الرأي والعقل، ولم يعد معه شيء يفعله الأبناء سوى الاتباع، لأنه ليس هناك شيء يمكن إنجازه بعد ما أنجزه الآباء.

ومن يومها الأسود صار مبدأ الفكر العربي هو مبدأ الفكر الجاهلي عندما كانوا يردون النبي بقولهم: "هذا ما وجدنا عليه آباءنا"، فكان ما آل إليه حالنا اليوم بين الأمم.. هذا إن جازت مقارنة أحوالنا بالأمم دون أن تشعر تلك الأمم بالمهانة.

ومع توقف العمل العقلي بالرأي الإنساني، وتكفير المعتزلة الذين أصروا على الأخذ بحكم العقل إذا تعارض معه الشرع في مسألة من المسائل التي تمرض للمسلمين، اعتبارا لحسابات مصلحة الناس دون مصلحة الدين، فمصلحة الدين والديان في مصلحة العباد. مع توقف العقل ودورة قام الفقهاء يكشفون بأثر رجعي عن قواعد كانت مستتبطة في الرأي أو التأويل أو الاجتهاد الإنساني، ولم تعد مهمة الفقيه المحترفة هي الإدلاء بالرأي العقلي الجديد، بل أصبحت هي اكتشاف القواعد التي عمل بموجبها السابقون الأولون، صحابة النبي والتابعون وحتى الفقه على المذاهب الأربعة. رغم أن هؤلاء القدامى من صحابة وتابعين ما كانوا يعلمون شيئا عن تلك القواعد وما عرفوها ولا سمعوا بها. بل وقام فقهاء الزمن المظلم يضعون شروطا للاجتهاد وطرائق ووسائل وأبواب وأسما في علم الأصول، لا يصح تجاوزها.

ويدلنا من أن يستحق الاجتهاد اسمه كراى بشرى جديد بالمرّة يراعى المستجدات مع مراعاة طبائع البلدان واختلافاتها، كما كان يحدث مع الشافعي فيُحدث في الكوفة برأى يعود عنه إلى رأى مخالف بالمرّة في مصر، ويراعى فروق العوائد والتقليد بين موطن وموطن وزمن وزمن أصبح الاجتهاد هو استخراج الأحكام من القديم بموجب القواعد التي كان السابقون يسيرون عليها وهم لا يعلمون!!

وفي علم الأصول تحولت هذه القواعد إلى مقدسات لا يصح الاجتهاد بدونها، فتحول الرأي الذي سبق وقال به أو عمل به الصحابي أو التابعي إلى فعل مقدس رغم أنه ربما كان لمصلحة شخصية بحت كما كان رأى أبى بكر في خالد بن الوليد وقتله لمالك بن نويرة مسلما وسائر المسلمين في قبيلته والزواج من حليته من ليلة مقتل زوجها كاسرا كل القواعد. ورأى أبو بكر في ذلك تأولا خاطئا أى أنه اجتهد وأخطأ، أى أنه

قتل مسلمين وهم أسرى وامتنطى زوجة أحدهم دون أن يستبرئ رحمها فحاز أجرا واحدا لاجتهاده، بينما لم يحز بنو يربوع الشهداء أى أجر على موتهم مأسورين مسلمين مصلين، بل وضمهم المؤرخون المسلمون ضمن المرتدين زيادة فى أجر ابن الوليد وابن أبى قحافة على حساب بقية المسلمين. وطبقا للمذهب الحنبلى المنتصر والسنى بعامة، فإنه ممنوع الطعن فى خلافة أحد الراشدين أو فى قرار من قراراتهم لأن كل خير فى اتباع كل من سلف وكل شر فى ابتداع من خلف، وفى هذا الشأن يقول (السفارينى): "والذى أجمع عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب تزكية جميع الصحابة بإثبات العدالة لهم والكف عن الطعن فيهم مع الثناء عليهم ووجوب الاعتقاد بنزاهتهم وأنهم أفضل جميع الأمة بعد نبيهم". والصحابة جميعا عدول فيما يؤكد (ابن الأثير) لا يتطرق إليهم الجرح لأن الله هو من زكاهم وعدلهم، لذلك هم خير القرون عند (ابن عبد البر).

ومن هنا فإن المذهب السنى المنتصر بهؤلاء الصحابة الخلفاء المناصر لهم المشرع عنهم يأمرنا فيما يقول (ابن قدامة المقدسى) فى (المغنى) أن نكف عن مساوئهم وما شجر بينهم والاعتقاد بفضلهم والعرفان لسابقتهم فى الدين، لذلك ينصحننا (أحمد بن حنبل) قائلا: "تحدثوا بفضلهم وأمسكوا عما شجر بينهم.. ولا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساوئهم ولا يطعن عليهم". وبموجب هذه التحريمات أصبح رأى أبو بكر وخالد حائزا إجماع الأمة، وهو الإجماع المقدس بدوره للحديث القائل: "لا تجتمع أمتى على باطل".

وأیضا حتى لو خالف الاجتهاد نصوصا قدسية ربما لأن الصحابي أو التابعي قد قالها رأيا وأنفذها عملا لصالح تغير الزمان كما فعل ابن الخطاب فى إيقاف العمل بعد السرقة عام الرمادة، ثم حرم زواج المتعة ومتعة الحج وكانتا حلالا، ثم ألغى فريضة على المسلمين فى أموالهم للمؤلفة قلوبهم، وتحول فعل عمر برأيه الإنسانى إلى مقدس دائم، رغم أنه قال به وفعله لمتغيرات حدثت كما فى عام الرمادة وفى مسألة المؤلفة قلوبهم أو برأيه الخاص دون مبرر واضح فى إلغائه متعة الحج أو متعة النساء. ومع هذا التقديس وتجهيل أصوله على المؤمنين خاصة البسطاء. وتعميد القواعد التى تمنع أن نفعل اليوم فعل عمر بعد متغيرات أكثر من ألف وأربعمائة عام، تحول الاجتهاد من باب للحرية نخرج منه إلى مساحات أوسع وأرحب إلى باب ندخل منه إلى سجن الروح وحبس العقل.

(٢)

قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله، ليس بآثم إذا كان تأويله سائفاً في لسان العرب، وكان له وجه من العلم/ فتح الباري ١٥/٣٣٣. والتأويل المقصود هنا هو الرأي الإنساني فيما يعرض له من متغيرات الواقع، مقابل الرأي الإلهي في النصوص المقدسة، وبخاصة في الشئون التي لم يقل فيها الوحي كلمته لأنها حدثت بعد انقطاعه بوفاة النبي. وهو ما سمي بعد ذلك اصطلاح الاجتهاد، وكان باباً عظيماً للحريات ونعمة على المسلمين في فجرهم، عندما وجدوا أن الحاجة تدعوهم لاتخاذ قرارات قد تخالف النصوص المقدسة، وأن التزام تلك النصوص حرفياً في واقع متغير لا يطابقه قد يؤدي إلى ضرر بالبلاد أو العباد أو كليهما.

في البداية إذن كان الرأي إنسانياً، وكان صاحبه معذوراً فيه بتغير الأحوال وأطلقوا عليه اصطلاح "التأويل" واعتبروه غير آثم لكن باب الحريات هذا تم إغلاقه في القرن الرابع الهجري بعد اعتناق المتوكل للرأي السني النقلي ضد الرأي المعتزلي العقلي. ثم صدر قرار رسمي باعتماد المذاهب السنية الأربعة وحدها دون أي تجديد أو إضافة وذلك بأمر الخليفة المعتصم العباسي زمن اضمحلال الدولة وضمورها. وإن كان الفحص الدقيق سيكتشف أنه قد تم هذا الإغلاق فعلاً على يد الإمام الشافعي بما وضعه من شروط للاجتهاد تجعله شبه مستحيل.

وحتى لا تصبح آراء السلف المخالفة للنصوص دافعا للمسلمين للاقتداء بهم في المستجدات، فقد تم تحويل تلك الآراء من آراء بشرية إلى مقدس لا يصح تجاوزه أضيف لمقدسات المسلمين، اكتشفت له القواعد والشروط. وهو ما أدى إلى ثبات الفكر الإسلامي مع تحرك الواقع بمرور الزمن، حتى انتهى بنا الأمر إلى القبوع عند أعقاب الأسلاف لأكثر من أربعة عشر قرناً مضت، بينما تحركت الدنيا كلها إلى زمان آخر نجهله ولا نعرف حتى كيف نعيشه وهو حولنا. بل كان جلوسنا عند أقدام السلف

غير دى فائده، فلم يقصد بهم أو نفع مثلهم، لأنه ضمن عملية إغلاق أبواب الحريات على العقل، تم إكساب الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين قدسية الشخص مع قدسية الفعل، وهو ما حرم الأمة من الرأى مثلما رأوا، والتأول مثلما تأولوا فأين نحن منهم؟! ولمزيد من تأكيد الأفعال على النوافذ المغلقة أضاف سادتنا الفقهاء مبدأ آخر للتشريع هو بُعد آخر للقدسية أطلقوا عليه اصطلاح الإجماع، وهو ما يفيد اتفاق الأمة كلها على رأى يعينه. ووضعوا له حديثا نبويا يقول: "لا تجتمع أمتى على باطل"، رغم أن هذا الإجماع ذاته هو الباطل نفسه فصيحا سافرا علينا. لأنك ستجد - فى ظل هذا المبدأ - أن الآراء المعارضة جميعا قد توارت واختفت بل وتم تكفيرها أو وصفها بالرافضية الكافرة، رغم أنها كانت آراء لمسلمين أجلاء وصحابة كبار عارضت سلطان الخلفاء ولم تعارض رب الخلفاء، وتوارت فى الظل آراء بيت النبى الهاشمى ومواقفه ونهيت حقوقه عن ملأ، بحجة الإجماع. وظهرت الأمة بمظهر الإجماع المطلوب أو المفروض، لأنك مهما بحث وراء هذا الإجماع فلن تجد سوى القهر وحده للناس لموافقة الرأى أو الاجتهاد السلطانى وحده، ومذهبه الذى يؤيده وانتصر بحلفه السلطانى على بقية المذاهب.

ولا يتصورن أحد من ذوى النوايا الطيبة أن ذلك الإجماع قد تم عبر استفتاء شعبى أو تمثيل نيابى أو قبلى، إنما كان رأى الجماعة دون مناقشة هو رأى السلطان أو الخليفة ومصالحه. وأن ذلك كان واضحا منذ البداية، منذ فجر الدولة الإسلامية مع الخلفاء الراشدين عندما تولوا الحكم بغير شورى ولا استفتاء ولا اختيار شعبى، عدا الإمام على وحده الذى اختارته الأمة بعد مقتل عثمان بن عفان بيد الثوار. وكل من تلاهم على اكتاف الأمة دورا فدورا جاءوا واقسرا وإرغاما وغلابا وأعلنوا أن الجماعة معهم ومن خالفهم خالف الإجماع وخرج على الأمة. ومن على مقعدهم تم تحديد رأى الأمة أو الجماعة راضية أم غير راضية، لأن الجماعة لم تعط يوما رأيا فى شأن من شئون الدولة أو الدين أو حتى شئون الناس. وإن جازف البعض برأيه كان خارجا على الإجماع مُداناً.

وهكذا أمكن لتراثنا أن يسجل أن "الجمعة مع من غلب/ الفراء/ الأحكام السلطانية ص: ٢٢". استنادا لمواقف عديدة كموقف (ابن عمر) حبر الأمة بعد غزو الجيش الأموى للمدينة واستباحتها ثلاثة أيام وافتضاض عذارياها ونكح نساء المسلمين الصحابة فيها، وذلك عندما صلى بأهل المدينة بجراح شرفهم وهزيمتهم وقهرهم مع الجيش الفازى تعبيرا عن تألف الأمة وإجماعها، وقوله: "نحن مع من غلب/ الفراء/ ٢٣". وهكذا كان نموذج

الإجماع!! وكان عقاب من يخالف ما رآه الخليفة هو أقسى ألوان العقوبة وأشدّها فظاعة، فقد أفتى الفقهاء غفر الله لهم (أو قاتلهم الله بما فعلوا) بأنه يجب إقامة حد الحرابة على المخالف لأنه بذلك يكون قد خرج على الأمة وإجماعها، فحق عليه تقطيع أوصاله أيدي وأرجلا مع سمل عيونه ووضع في الشمس حيا ممزقا حتى يموت. وقد استند سادتنا هؤلاء فيما قرروا إلى أحاديث نبوية وآيات قرآنية ومواقف صحابية، سنأتى على نماذج منها عندما نعود إلى سلفنا الصالح نستطلع فعالة اقتداء به في مسائل الاجتهاد. هذا بينما كانت المعارضة تقول بأحاديث أخرى مثل القول: أصدق الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وهى الكلمة التى كانت عادة ما تؤدى بصاحبها إلى الموت الزؤام، ووصفه بالمارق أو الخارج على الإجماع. أما جماع فقهاء الأمة فقد لجأوا إلى نصح الرعية بالصبر وطاعة الأمير حتى لا يتعرضوا لحد الحرابة، ووضعوا الأحاديث التى طالب فيها النبى أمته بالطاعة المطلقة للأمير عدا معصية الله. ومن نماذجها رواية حذيفة بن اليمان "سيكون بعدى أئمة لا يهتدون بهدى ولا يستتون بسنتى، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنسان. فقلت كيف أصنع إن أدركنى ذلك؟ قال: تسمع وتطيع الأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك/ المستدرك/ كتاب الفتن/ حديث ٨٥٢٣".

وفى ضوء ما حدث لابد أن نعترف أن أفعال الصحابة والتابعين لم تكن كلها لصالح البلاد والعباد فعملوا بالرأى والتأويل، إنما لجأوا للرأى أو التأويل أيضا لأغراض شخصية ومنافع دنيوية أوقعوا بسببها المظالم الفادحة بصحابة آخرين بل ويحق شعوب بكاملها. لذلك فإن وضع أفعال الصحابة جميعا فى ملف واحد مقدس هو خلط معيب مشين، وعيب فى عدل الله لتعديله حسبما أراد منه البشر المسيطرون. فمنذ القرن الثانى الهجرى جعل المذهب السنّى من تصرفات جميع الصحابة اجتهادا يثابون عليه أجرين إذا أصابوا وأجرا إذا أخطأوا، فركبوا على موازين العدل الإلهى وغشوها لتعمل وفق رغباتهم ومصالحهم وأهوائهم، فيثيب الله الخلفاء الراشدين وبقية الصحابة على ما قاموا به من صراعات وفتق دموية وظلم لمسلمين خالفوهم فشوهوا سمعتهم وأدخلوهم فى زمرة الكفار فلحقهم عار تاريخى حتى اليوم، وأخذوا على هذا الاجتهاد أجرا واحدا ولم يأخذ المظلومين أى أجر لا دنيا ولا آخرة لأنهم ببساطة كانوا المهزومين، أما السادة المنتصرون فجازاهم على سيئاتهم الواضحة حسنات.

وبينما فى زماننا هذا لم يرتكب أحدنا مثل تلك الفظائع القاسية

فيجازينا الله على سيئاتنا سيئات لا اليس ذلك لعبا بموازين العدل الإلهي في فقهنا ويبد فقهائنا؟؟ ولا يكتفى المشتغلون بشئون الدين بذلك، بل تخرج علينا منهم جماعات تكفير وتطرف لتديننا وتدين زماننا وتجعلنا أكثر خطايا من خطاياهم، وهو أمر غير صحيح بالمرة بكل المقاييس لمن له معرفة متواضعة بالتاريخ الإسلامي، ومن شاء الاعتراض على هذا القول فأهلا بقوله فلدينا من الردود ما نحفظ القول فيه الآن لشدته على المؤمن الطيب البسيط، الذي لا يحتاج هذا القول رفقا به لما فيه من هول وبشاعات.

هذا ناهيك عن كون هذا الخلط لأفعال الصعابة بعضها ببعض وتقديسها، قد أعطى مبررا في زماننا لصببية التطرف وجهلاء الدين لاحتساب جرائمهم بحق الوطن والناس والعالم اجتهدا يصيب ويخطئ وهو مأجور في الحالين بعد قتل المباد وخراب البلاد.

وعلينا ألا تنسى أن الصعابة بشر كان فيهم الصالح والطالح، الصادق والكاذب، صادق الإيمان والمنافق، الأمين واللص النهاب، وكان فيهم سارق بيت المال وهو أمين عليه، ومنهم من تأمر على الآخرين ومنهم من اغتالوا بعضهم وحاربوا بعضهم على أموال الدنيا وجاهاها ووجاهتها. واكتنزوا الذهب والفضة وأثروا ثراء فاحشا بنهب أموال الناس.

وإذا كان أئمة الفقه فيهم الرجال العظام صادقوا الإيمان، فإنهم كانوا محدودين بأفق زمنهم ومطالبه وظروف مجتمهم وهي كلها تختلف بالمرة عن زماننا. وأنه مهما كانت نزاهتهم فقد كانوا محدودين بمنهج زمانهم ومعارفه ودرجة العلم فيه، ومقارنتها باليوم وما وصل إليه العلم ومنهجهم، تجعل مستوى قمة زمانهم المعرفي أدنى من المراحل التعليمية الابتدائية في زماننا. أما صفة المدالة فيهم فهي لا تقتصر عليهم، ففينا اليوم المسلم الصالح الذي يجمع إلى صفة المدالة في الاجتهاد معارف زمننا الهائلة كما ونوعا ووسائل، لذلك نحن اليوم أقدر وأفقه بالرأى الذي تحتاجه الأمة ومصالح الناس عن رأى مضى عليه ألف عام، قيل في نجد أو الكوفة في زمن غير الزمان.

كما أن إغلاق باب الاجتهاد على هؤلاء وحدهم يعني أنهم قد أحاطوا علما بكل العلم الإلهي والبشرى معا، وهو ما لا يقول به من له حظ بسيط من العقل، لأنه ما لا يستطيعه إنسان، كما أنهم هم بذاتهم قد نفوا ذلك عن أنفسهم، فكان أبو حنيفة يقول: "هذا أحسن ما رأيت فمن جامنا بأحسن منه قبلناه"، وكان مالك يقول: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيت"، وكان الشافعي يقول: "إذا صح الكلام بغير قولى فاضربوا بقولى الحائط"، وكان ابن حزم يقول: "لا يحل لأحد أن يقلد

— حيا ولا ميتا، وكلُّ له حق الاجتهاد حسب طاقتة، ووضع الملامة
للال الدين السيوطي مؤلفا عنوانه "الرد على من خلد في الأرض وجهل
ن الاجتهاد في كل عصر فرض".

وعليه يجب أن نفهم أنهم قد حاولوا حل مشاكل تليق بمطالب
زمانهم فقط وليس لكل الأزمان، لأن معنى الاجتهاد يربط المجتهد بزمه
فيوظف النص لصالح الزمن وليس العكس لأن العكس هو المستحيل. لذلك
إن الإصرار على التزام أحكام زمن ماض في زمن حاضر مؤديا إلى
واقف كان فيها المضحكات كتكفير شرب القهوة وهدم المقاهي وجلد
ناريها في أنحاء السلطنة العثمانية في القرن السادس عشر، ثم عاد
دولاء وأباحوا شربها. ومنها المبكيات مثل مقاومة آل الشيخ بالسمودية
رغبة الملك عبدالعزيز إدخال البرق والهاتف والمذياع وأفتوا بحرمة ذلك
كل بحسبانها بدعا تستوجب التكفير، وكان المؤسف حقا أمام الدنيا
إصرار السمودية على الرق حتى عام ١٩٦٢ لوجود ثلاث وعشرين آية
بشأنه بالقرآن غير أبواب فقه الرق الطوال، ثم كان المحزن عندما وقف
كل فقهاء العربية ضد بدعة آلة الطباعة فحرموا منها بلادنا منذ نابليون
حتى قرنين ونصف قرن مضت.

(٣)

رغم كل الكلام الذى ينثرونه على البسطاء عبر شاشات التلفاز أو عبر الصحف الدينية فى هواء طلق ويؤكد أن باب الاجتهاد مفتوح لم يفلح يوماً، فإن الحقيقة تؤكد أن المعنى الذى أصبح يحمله مصطلح الاجتهاد وفق شروطهم أصبح هو إغلاق كل الأبواب والنوافذ على العقل والرأى، خاصة بعد أن توقف العمل التاريخى فى استنباط الشرائع والأحكام عند القرن التاسع الميلادى بمذاهبه السنية الأربعة. وكل ما حدث بعد ذلك فى القرون التالية كان هو السير فى ظل تلك المذاهب، وإن حدثت إضافات فإنها لم تتجاوز الشروح أو التعليقات على المذهب، حتى أصبحت قواعد الشرائع ومعانى النصوص وحدود العقوبات والأحكام نفسها أمورا صوامر ثوابت لا تقبل أى اختلاف ولا تعرف الرأى مما كبل دين المسلمين عن اللجوء بالمتغيرات المتسارعة فى دنيا لا تكف عن التحرك والتحول والتطور. وأدى بالمسلمين إلى التخلف الشديد والهائل عن التطور العالمى الحضارى، حتى انتهوا إلى شعوب لا تنتج ولا تبذل ولا تكتشف، تتسول حتى طلعها من الدول المنتجة التى هى فى عرف فقهاء دول كافرة. وما كان ذلك التخلف سمة فى شعوبنا ولا طبعا أزليا لا يمكن تجاوزه، بقدر ما كان صنعة فقهاءنا (جازاهم الله بما فعلوا) الذين حولوا الدين المفتوح على الحريات والتطور، والذى كان تكوينه بطبيعته جدلا مع حركة الواقع وتفاعلا معها أخذوا وردا عبر ثلاث وعشرين سنة رفع فيها الوحي أحكاما بل آيات وأنسى أخرى ونسخ ثلاثة وبدل رابعة، وانتقل من حكم إلى حكم حسب متغيرات واقع زمنه، فكان بعد ذلك درسا للصحابة الكبار، وأجلاء الفقهاء، ليفيروا عند الحاجة ويبدلوا حسب ظروفهم وواقعهم. لكن فقهاء السنة خاصة الحنابلة بعد أن تمكنوا من القضاء على الاتجاه العقلى (المعتزلة) جمدوا الإسلام فى ثلاثة الاجتهاد الذى حل بشروطه وقواعده محل الرأى الإنسانى الحر الذى كان باب تقدم الأمة ومجدها. عندما

أنجزت أمتنا وقدمت للعالم كوكبة فلاسفة وعلماء فى كل فروع المعرفة ومفكرين وشعراء فحول وفتانين نتيه بهم فخرا حتى اليوم رغم أنهم تاريخ مضى وانقضى، أيام كان الرأى يصارع الرأى ولا يبقى إلا ما ينفع الناس ويزيد الآخر جفاء. وبعد توقف مدارس الكلام والحوار والاختلاف بين المدارس والجدل العقلى والفقهى اختفى من تاريخنا هؤلاء العلماء ولم تعد بلادنا بقادرة على إفراز مثلمهم بعد انتهاء الرأى نهائيا وبداية الاجتهاد المقعد المشروط، فكان أن تحول دين الحريات إلى مجموعة عوائق وتحريمات وسيوف مشهورة أدت بنا إلى حيث نقبع اليوم بين الأمم. ولا شك أن كل علامات التخلف فى بلادنا من انعدام للمنهج العلمى فى التفكير إلى انتشار الكراهية والتفصب بدلا من التسامح إلى القهر السياسى والاستبداد الحكومى إنما تعود جميعا إلى علة أولى، هى ذلك الاجتهاد المشروط الذى أصبح سلاحا بيد حلفاء الجمود والثبات من محترقى العمل الدينى عبر العصور ضد أى رأى جديد أو ابتداع مفيد.

ولم أشهر قواعد سجن العقل فى حبس الاجتهاد هى قاعدة "لا اجتهاد مع نص"، وهى أكثر قواعد علم الأصول ضراوة، فهم يضعونك برأىك مباشرة فى مواجهة المقدس، إما هذا أو ذاك، فى مصادمة صريحة لا معنى لها سوى إيقاف العمل العقلى فى محاولته التوفيق بين النص الثابت والواقع الحى المتغير، بل والحكم على الواقع المتغير بالفساد لأنه تغير دون إذن منا وتحرك دون أن يراعى شروطنا.

وهنا لا تفهم كيف يتفق إصرارهم على قاعدة "الاجتهاد مع نص" مع مواقف صحابة النبى الذين عاصروا الوحي وكانوا هم مادة الإسلام وهو يتحرك ويتشكل فى الواقع، وكيف كانوا أول من خالف نصوصا واضحة قاطعة ثابتة لا متشابهة ولا منسوخة، بل خرجوا عليها وألقوا العمل بما لم يعد يناسب الزمان منها، بل خالفوها فى أحيان كثيرة لمصالح شخصية ومكاسب دنيوية. كذلك عطلوا أحكاما وألقوا فرائض وحرّموا حلّالا دون أن ينظروا قبل القرار فى شىء اسمه شروط الاجتهاد وقواعده، لأن الفقهاء لم يكونوا قد اخترعوها بعد. فلم يكن الرأى حينذاك يسمى اجتهادا مشروطا بقواعد ولا كان معروفا سوى كونه اجتهاد الرأى الإنسانى، متمثلا فى رد مماذ بن جبل مبعوث النبى إلى اليمن إن لم يجد بيده ما يتفق وظروف تلك البلاد من نصوص وقوله: "أجتهد رأى". لم يكن هناك اجتهاد بالمعنى الذى سلطته وقمده سادات المشايخ، فقط كان هناك نص وهناك واقع يتغير ويتطلب حكما جديدا يخالف النص، فخالفوه برأيهم الإنسانى ببساطة ودون تعقيدات ولا تعقيدات ولا شروط. لكن فقهاء التعقيدات والثبات جاموا من

بعد ليقيموا الأسوار حول العقل بوضع قواعد الاجتهاد وشروطه. ولأنهم يصرون على قاعدة "لا اجتهاد مع النص"، ولأنهم يضعون القواعد وفق آراء السلف، ولأن هذا السلف من الصحابة قد خرجوا على النص وأعملوا رأيا مخالفا بالمرّة في كثير من المواقف، فإن ذلك وضع أمام هؤلاء الفقهاء النصيين مشكلة احتاجت حلا، حتى لا يخطر ببال أى مسلم عادى إمكان أن يتخذ من السلف الصالح نموذجا يحتذى، ويتخذ من ذلك ذريعة إلى مخالفة التصوص، فقد قالوا إن الصحابة قد اجتهدوا لكن ليس لنا أن نتصور إمكان الاجتهاد بما يماثل اجتهداهم، لأنهم نوع خاص من البشر عدلهم الله ونزههم فارتقوا من البشرية إلى القدسية، نأخذ بما فعلوا ليس كنماذج تحتذى إنما كقواعد غير صالحة للتقليد حتى فى ميدان مشابه، بحسبان أفعالهم وقراراتهم قد أصبحت قوانين قدسية صارمة حتى لو خالفت نصوصا قاطعة، لأنها بقدسيتهما قد حلت كنص جديد محل النص الأسمى.

ونماذج لذلك قرار الخليفة أبى بكر منع فاطمة بنت النبی خمسها الموروث من الفنائم مخالفا قرار السماء، لذلك يرفض الفقه الإمامي هذا القرار البكرى ويخرجون الخمس حتى اليوم لصرفه فى وجوهه التى حددتها الآيات. أو مثل قرار الخليفة عمر بن الخطاب إلغاء التسوية بين المهاجرين والأنصار فى العطاء مميزا ذوى السابقة بسابقتهم، وإلغاؤه فريضة سماوية هى نصيب المؤلفات قلوبهم فى أموال المسلمين، وكان الإلغاء نهائيا أبديا رغم وجود الآيات الصريحة التى تجعله فريضة على المسلمين، بحجته المشهورة فى قوله الذى يعبر عن واقع لا يشغله قرار السماء: "لا حاجة لنا بكم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن أسلمتم وإلا السيف بيننا وبينكم". أو مثل القرار العمرى إلغاء متعة كانت حلالا إلهيا هى متعة النساء، وإلغاء متعة كانت فرضا تعبديا هى متعة الحج، وسار القرار العمرى مسرى القرارات القدسية ملفيا ما أمر به الرسول فى متعة الحج بوضوح كاشف قاطع، وقول الخليفة فى ذلك "إن الله كان يحل لرسوله ما شاء وبما شاء، فأتّموا الحج والعمرة وأبتوا نكاح النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجّمته بالحجارة". كذلك أسقط عمر فريضة الصلاة عن الجنب حتى يجد الماء فيفتسل مخالفا الآيات ٦/ المائدة و٤٢/ النساء، وأوقف تطبيق حد السرقة عام الرمادة مخالفا الآية ٢٨/ المائدة، وألفى توزيع أراضى البلاد المفتوحة على الفاتحين بحسبانها غنائم مخالفا الآيات ١٠٦/ الحشر، ويرر ذلك برده على الصحابة المعترضين وحجتهم القرآنية ردا لا علاقة له بالقرآن أو السنة إنما علاقته بواقع جديد منبت الصلة بالوحي والنص، فقدم ضرورات الواقع

حجة مقابل حجية النص وهى أنه لو وزع تلك الأرض على الجيش الفاتح لما ترك شيئاً للجيل الآتى، إضافة إلى أن توزيع الأراضى سيحرم الدولة من الدخل اللازم للإنفاق على الجيش، أخذاً فى ذلك بسياسات الفرس والروم وكانوا فى ذلك الوقت مشركين ينظر المسلمون، رافضاً العمل بنصوص المسلمين المقدسة وقرارات نبيهم بهذا الشأن.

وهكذا وصل رأى بكيار الصحابة إلى تعطيل حدود ومخالفة نصوص بل والعمل بعكسها أحياناً دون عبء بفقه الثبات وقاعدة "لا اجتهد مع النص"، ولم يكن لهم قواعد وشروط تحدد لهم ما يفعلون، بل فقط فعلوا ما رأوه المصلحة بغض النظر عن قول النص فى الأمر، ناظرين إلى الفايات لا إلى ظاهر النص، وأن العبارة بالفايات لا بالوسائل بجرأة شديدة ونموذجية. لأنه إذا ما تخلفت الوسيلة عن غايتها أدت إلى نقيض الهدف من التشريع وتحولت عن النفع إلى الضرر. ولم يجلسوا يتساءلون هل هذا منسوخ أم ذلك ناسخ وهل هو من المتشابه أم من المحكم؟ إنما غيروا وبدلوا وألغوا تبعاً لمصالح الناس المتغيرة بتغير الزمان، لأنهم كانوا على يقين واحد هو أن غاية الله والدين والنصوص هى تحقيق السعادة للإنسان بتحقيق مصالحه وتيسير حياته وإقامة العدل بين الناس.

ومن الملاحظات الهامة بهذا الصدد أن غالبية الشعب المصرى كان يأخذ أمور دينه عبر المذهب الحنفى، وحتى على المستوى القانونى الرسمى فيما يتعلق بشئون الأحوال الشخصية. فهو شعب يحكم مأثورته التاريخى لا يطبق التضييق والتزمت ويميل إلى التسامح والاستمتاع بالحياة والمرح فيها، منذ أزمنته القديمة حيث كانت الملل والنحل بالثبات دون صدام، فكانت مساحة الضمير والعقل مطلقة السراح حرة تماماً، ومن هنا نفهم اختيار هذا الشعب للمذهب الحنفى الذى يعد أكثر المذاهب السنية بساطة وتيسيراً على الناس، وكان مؤسسه أبو حنيفة النعمان هو الأكثر تحرراً من أسر النصوص بين فقهاء عصره. والمعلوم أن حالة التعصب والتزمت الشديد التى طرأت على المجتمع المصرى مؤخراً كان لها أسبابها الموضوعية الواضحة، وأبرزها هجمة الإسلام النقطة القادمة من بلاد ابن عبد الوهاب.

ولو عدنا إلى مؤسس المذهب نقرأ مواقفه بسرعة موجزة، سنكتشف كم كان أبو حنيفة متفهماً لمعنى المتغير الزمنى حتى قال قوله المشهور والصادح عند أهل التزمت الحنبلى: "لو أدركنى رسول الله لأخذ بكثير من أقوالى.. وهل الدين إلا رأى الحسن". وهو قول لا يؤخذ بظاهره الذى يبدو فيه أبو حنيفة أعلى رأياً أو أكثر حكمة من النبى، بل يؤخذ بمقاصده،

وهي المقاصد التي تذهب إلى أن النبي لو عاش حتى زمن أبي حنيفة لقال وغير بما يناسب فارق الأربعة قرون ولشرع بموجب فارق الزمان والبيئات، وهو أيضا القول الذي يعنى أن أبا حنيفة لو عاش اليوم في زمان الإنترنت والصواريخ والاستتساخ لقال كلاما غير كل ما قال منذ ألف عام.

وفي عهد أبي حنيفة كان المأخوذون برهاب النص كما في زماننا، فهذا عبدالوارث المحدث يحضر مجلس أبي حنيفة ويستمع لجرأته على النصوص فيهرب موليا قائلا: "هذا مجلس لا أعود إليه أبدا". أما سفيان ابن عيينة فكان يقول للناس: "ما رأيت أجراً على الله من أبي حنيفة". وحول اجتهادات أبي حنيفة يؤكد القراء عن يوسف بن أسباط أن أبا حنيفة قد خالف في مواقفه المذهبية أكثر من اريعمائة حديث نبوي. وعن علي بن عاصم أن من كانوا يحضرون مجلسه كانوا يضطرون إلى تذكره بالنص يقولون له: "عن النبي فيقول: لا آخذ به". وأحيانا كان يعامل الأحاديث بشديد الإهمال في شروحه وفتاواه، فيقوم الناس بتبنيها قائلين: "لكن النبي قال كذا وكذا". فيستكمل حديثه دون التفات إليهم سوى بعبارة عابرة يقول فيها: "دعونا من هذا". بل كان يؤتى بشيء عن النبي فيعمد إلى مخالفته إلى غيره، وكثيرا ما كان يقول عن بعض الحديث "هذا حديث خرافة"، ثم يسخر منه أحيانا في مثل رده على الحديث "الوضوء نصف الدين" بقوله: "إذن نتوضأ مرتين فنستكمل الدين كله".

بل إن أبا حنيفة كان يعترض على سنن فعلية للنبي لا قولية هي جزء من التعبد، كإشعار البدن المهداة للحج، وإشعار البدن/ البعير في لسان العرب لابن منظور هو "طعن البدن في السنام الأيمن حتى يظهر الدم كعلامة أنها مهداة". وكان أبو حنيفة يرى ذلك تمثيلا بالحيوان وإيذاء بلا معنى لأنه من ملقوس الحج الجاهلي. كذلك كان يرى أن ضرب النبي القرعة بين نسائه أيهما تخرج معه في سفره بأنه نوع من القمار، بل كان أبو حنيفة يرد مواقف النبي الثابتة كما في قراره تشريع سهمين في الفنائم للفرس وسهم واحد للمقاتل الراجل، وذلك بقوله: "لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن" (انظر في ذلك الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد/ كتاب ترجمة أبي حنيفة ج ٢ من ٢٨٧: ٢٩٠ وكتاب المجروحين / ٦٧: ٣٠٧ ولسان العرب لابن منظور مادة: أشعر).

هذه مواقف صحابة أجلاء من النص الثابت والواقع المتحرك، وهذه آراء أحد كبار فقهاء الزمن المضى قيل أن يُعتم، لا يستطيع واحد من سدنة التكفير هذه الأيام أن يدينهم أو يتهمهم في دينهم. وكان الدافع في معظم المواقف هو مصلحة الناس التي هي مصلحة الدين.

وعندما توقف ساعات الزمن العرى وتوقفنا فى مدار الليل الأبدى
انفرد بالمقل المسلم مذهب واحد ورأى واحد وتفسير واحد، كان لابد أن
يكون بالضرورة هو رأى الحكام وحدهم ومن قال بغيره فهو مارق زنديق
منكر لمعلوم من الدين بالضرورة يجتهد مع النص فاسد كافر.
ومن ثم نشأت طبقة أكليروس كهانية من رجال الدين وهى وظيفة
لا يعرفها الإسلام لكنهم فرضوا أنفسهم عليه واخترعوا لذلك الأحاديث
فأصبحوا هم العلماء والملماء ورثة الأنبياء، واحتكروا فهم الدين وتأويله
ليس دفاعا عن دين يفترض أن له ربا يحميه، إنما لتحقيق مصالحهم
الدنيوية وغاياتهم النفعية ومصالح حلفهم السلطاني، واخترعوا لنا مفهوم
الاجتهاد لكن ليس مع نص (١٩) ولا تفهم لماذا إذن نجتهد (١٩) وفوق كل
هذا قواعد صارمة وشروط تمجيزية للقضاء على أى ظهور للرأى الحر،
فحبسوا العقل فى سجن عنوانه جميل ومضمونه أسوار حديدية... اسمه:
الاجتهاد.

رحلة غير ممتعة إلى زمن الراشدين

إن بيعة أبي بكر كانت قلعة وقى الله شرها، ومن عاد لمثلها فاقتلوه.

عمر بن الخطاب

تأسيسه :

فى العدد العاشر، نشرت لنا (الديمقراطية) وبناء على طلبها، موضوعا بعنوان: "المستتير والممتدل والإرهابى: أزمة الديمقراطية بين المقدس والسلطان". تناولنا فيه الآثار المترتبة والمحتملة على بلادنا بعد ضربة سبتمبر ٢٠٠١. بعد إدراك الولايات المتحدة فوادح سياساتها الخارجية التى اعتمدت التحالف مع الأنظمة القمعية فى بلاد المسلمين، وتشجيع الحركات الإسلامية وتمويلها ببذخ، وكيف عادت عليها تلك السياسات بأكبر كارثة فى تاريخها، وأنها قد أصبحت بمواجهة إرهاب دولى تقف من ورائه أيديولوجيا متكاملة ذات أصول ثقافية عقدية. وأن مواجهة هذا الإرهاب لن تقلح بألة الحرب وحدها. بقدر ما هى حرب ثقافية تتجه إلى تجفيف منابعه بالتدخل فى ثقافات المسلمين، مع نشر المقرطة فى المنطقة حقوقيا وسياسيا. وأن معوقات الديمقراطية فى بلادنا تتمثل فى الحكومات وفى المقدسات، وكيف أنهما أعاقتا وصولنا إلى ديمقراطية حقيقية، مما أفرز فى النهاية الإرهاب الدموى، وجلب لنا عدااء العالم وعلى رأسه أكبر قوة فيه.

وأیضا كيف كان خطاب سدة التقديس المخادع والمخائل حائلا دوما دون إحقاق الحقوق الإنسانية، ومن ثم إقامة حياة ديمقراطية سليمة حقوقيا وسياسيا، بالتحايل على مفاهيم الحداثة بقاموس الماضى، ومثالا لذلك استخدام مفاهيم كالشورى والبيعة بديلا للديمقراطية لإفراغها من مضامينها المعاصرة.

وأوضحنا مدى اختلاف مفاهيم الماضى عن مفاهيم الحداثة مع شهادات بأفواه سدة الحاضر، تؤكد أنهم جميعا فى سلة واحدة ما غيروا

ولا بدلوا، سواء منهم من أعلن الاستنارة أو من لبس ثوب الاعتدال أو أعلن الإرهاب الصريح. مع إشارات تاريخية عاجلى لم تكن غرضاً بعد ذاتها بقدر ما كانت دعماً للرؤية الأساسية للموضوع.

وفى العدد الثانى عشر، نشرت الديمقراطية موضوعاً ناقداً لما كتبنا بعنوان "أخطاء منهجية فى قراءة التاريخ الإسلامى: رداً على مقال د. سيد القمنى، بقلم م/ يحيى حسن عمر". وتعود أهمية الموضوع لكونه تمبيراً نموذجياً عن الخطاب الإسلامى المعاصر، لذلك استحق عناء المناقشة هنا.

وحتى نخرج بفائدة من النقاش، سنفض الطرف عما ضمنه السيد الناقد موضوعه من إهانات مباشرة لشخصى المتواضع، لكن مع لفت النظر أن الرجل قارئ متابع لأعمالنا بإشارته إلى "توجهات الدكتور سيد المعروفة". ومع ذلك فقد لاحظ أن لى "ميولا شيمية لم أستطع إخفاءها". وهو الأمر الذى سيثير استغراب رفاق دريه من كبار الأزاهرة الذين سبق ولأحفظوا أن لى "ميولا شيوعية" ١٩ ومع إصرارهم على مثل هذه التصنيفات المسبقة أنطوى بحل المشكل لهم، فأعلن بكل براءة أنى لا أنتمى إلى أية أيديولوجيا ولا لى مذهب. ولا يعنينى الدفاع عن دين بعينه أو المداة لآخر، ولا تشغلنى الصحة ولا الخطأ فى هذا الدين أو ذاك، فكلهم فى الهم شرق. والأديان بالنسبة لمثلنى هى موضوع درس ومعرفة وليست وسيلة لى نوع من أنواع المعرفة ... أو التريح.

وكان واضحا أن ما شغل الأستاذ الناقد قد تمثل فى قوله عما كتبنا "تطاوله المريع على أكابر الصحابة وأمهاة المؤمنين والرموز الإسلامية العظمى". والملاحظ الواضح أنه كلما تناول باحث زمن الصحابة بالبحث وجهوا إليه تهمة التطاول دون أن يوجهوا هذا الاتهام مرة واحدة إلى المصادر الإسلامية ذاتها. ودون أن يفهموا مرة أن أى باحث منا لن يكون رأيه فى الصحابة أفضل من رأى الصحابة فى بعضهم البعض، ودون أن يلحظوا أنه ليس فى الإسلام رموزاً عظمى أو صغرى. ولمزيد من حسم موقفى بوضوح فأنا لا أعتقد أن فى الإسلام أى رموز كانت من بنى الإنسان أم من بنى الجان. وأنه ليس فيه من يمكن تلقيبه بـ "سيدنا فلان"، فأنا بلا سيد مطلقا مدى الحيا حتى الممات. وإن أى واحد ممن يرونهم أسيدا لهم، هو عندى محل مساملة لما ارتكبت يداة عندما يلزم الأمر وتتطلب الضرورة ذلك.

وإذا كان السيد الناقد لم ينشفل بكل ما طرحنا، وانشفل فقط برد الكيد لنا لما ارتكبنا في حق أسياده، فإن هذا الانشغال لا يخلو من فائدة، وسنقول فيه بعد قليل قولاً طويلاً. لكن قبل ذلك نرى أن لنا حقاً في مناقشة طعن الرجل في أمانتنا العلمية، وبسبيل هذا سنقتطع من حديثه أخطر اتهاماته، ولنقرأ معا ما قال:

”قال (أى شخصى المتواضع): ولو ذهبنا إلى الزمن الخلفى لمزيد من التيقن، حيث مارس الحكم كبار صحابة النبى، لوجدناهم غير معتدين بالمرة بمبدأ الشورى، كما لو كان غير مقرر بما يريدوننا أن نفهمه عنه اليوم، فقد تولوا الخلافة بغير شورى بل وبمصاحبة العنف عندما لزم الأمر. ثم أضاف الباحث رقم مرجع في نهاية كلامه وهذا خطأ بحثى خطير يقدر في الأمانة العلمية للباحث. لأن الكلام كما هو واضح يمثل نتيجة استنتاجية، بينما لا يجوز أن يحيل الباحث إلى مرجع إلا في حالة النقل المباشر أو نقل معلومات مجردة. أما أن أخرج باستنتاج ثم أحيل إلى مرجع وكأن الاستنتاج نفسه منقول أيضاً من المرجع، كأن المرجع موافق للباحث في استنتاجه. فهذا يعتبر تدليساً قاذحاً في الأمانة العلمية. وأضاف الباحث سقطة أخرى إذ ذكر المرجع بهذه الطريقة (ابن الأثير ٢/ ١٢٥) دون ذكر الطبعة أو الناشر، مع أن الباحث المبتدئ يعلم أن ذكر الصفحة دون ذكر الناشر لا معنى له لاختلاف الصفحات باختلاف الطبعات والناشرين. فكأن الباحث أراد أن يدلس مرة أخرى بإخفاء أثر الفقرات التى أحال إليها، حتى لا تكشف حقيقة ما ورد فيها. ولا يجوز الاعتذار عن الباحث أنه مبتدئ لأنها غلطة لا يقع فيها مبتدئ. كما أن الباحث ليس كذلك، فهو في التعريف الذى جاء في صدر البحث كاتب متخصص في تاريخ الاجتماع الدينى .. وعلى سبيل المثال صفحة ١٢٥ من الجزء الثانى من هذا الكتاب الذى يحيلنا إليها .. تتضمن أحداث سنة ثمانية للهجرة، وتتحدث عن الذين أمر الرسول بإهدار دمائهم عند فتح مكة، فأين هذا من الخلافة والشورى وأبى بكر؟ ... لقد كان تولى أبى بكر للحكم تطبيقاً أمثل للشورى، وكذلك كان اختيار عمر. وغير صحيح أن أبى بكر ولى عمرأ دون مشورة، وليت الباحث يرجع إلى مراجعه مثل الكامل لابن الأثير، وينقل لنا حرفياً عن كيفية اختيار عمر للخلافة. وكم من الصعابة سألهم أبوبكر واستشارهم فعلم كيف يتميز باحثاً بالأمانة العلمية الفائقة!! ولو عاد الباحث إلى مرجعه هذا لوجد أن أبى بكر استشار عبدالرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله. ثم قرأ كتابه على الناس فقالوا سمعنا وأطعنا/الكامل ج٢/ ٢٧٢ طبعة دار

الكتب العلمية، بيروت. وإذا كان عند الباحث دليل تاريخي واحد على أن اختيار أبي بكر وعمر كان على غير رغبة الأغلبية أو بدون شوري، فليات به على أعين الناس إن كان من الصادقين" ص ٢٣٠، ٢٣١ / الديمقراطية ١٢.

ولنا على ما قال الأستاذ عدة ملحوظات :

١- ركز حضرته على الجانب التاريخي رغم أنه لم يكن هو الموضوع، ونزعه من السياق الرئيسي الذي لم يأت فيه الجانب التاريخي، إلا في إشارات تؤكد أن الشورى الإسلامية والبيعة لم تكونا ديمقراطية اليوم بأى حال. وأن إصرار الخطاب الإسلامي المعاصر على أن الشورى هي السابق السماوى، بل والأكمل مقارنة بديمقراطية اليوم هو من قبيل الخداع والمراوغة. بل إن ما قلنا جاء واضحا فيما استشهد به من كلامنا حول عدم اعتداد كبار صحابة النبی بمبدأ الشورى، كما لو كان غير مقرر بما يريدوننا أن نفهم عنه اليوم. ثم ضرب مثلا لشورى تلك الأيام باستشارة أبى بكر بشأن استخلافه عمر بن الخطاب: لعثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله، ثم قرأ كتابه على الناس، فقالوا سمعنا وأطعنا! ورأى أن ذلك تطبيقا أمثل لشورى يطلبونها لنا اليوم بحسبانها الديمقراطية. دون أن يلحظ أنه قد كتب بيده شهادة على أن الشورى أمر وما يريدوننا أن نفهمه منها اليوم بحسبانها الديمقراطية الأكمل أمر آخر. لأن أبا بكر لم يستشر غير هؤلاء الثلاثة من بين الأمة كلها وأنه هو من اختارهم للمشورة، وأن قراءة ما قالوه فى مشورتهم بشأن استخلاف عمر تكشف أن أقوالهم تحمل الرفض المبطن لكنه الواضح، فقد كان رد عبدالرحمن بن عوف: "إنه أفضل من رأيك إلا أن فيه غلظة"، وقال عثمان: "سريرته خير من علانيته" وقال طلحة: "استخلفت على الناس عمر وقد رأيت ما يلقي الناس منه وأنت معه، فكيف به إذا خلا بهم؟" (١).

أما من الذين قالوا: سمعنا! ومن الذين قالوا: أطعنا! فهو مالا تجد بشأنه أى تفاصيل فى شأن خطير كهذا عليه خلافت كبرى سواء من جانب الهاشميين أو الأمويين أو سعد بن عباد الأنصارى ومن تبعه أو بقية العرب الذين لم يستشاروا جميعا. هذا رغم تفصيل المصادر الإسلامية فى شئون أهون وأحيانا بلا وزن وتدقيقها إلى درجة الإملال، فإذا كانوا يقصدون بمثل هذا الاستخلاف معنى الديمقراطية، فإنه معنى أقرب منها إلى المهلبية. أما إذا كان المقصود به الشورى الإسلامية، فإن

الآيات عممت مفهوم الشورى بين المؤمنين "وأمرهم شورى بينهم" (٣٧) الشورى)، ولم تقصرها على من يختاره مزاج أبى بكر من بين المؤمنين ليختاروا له عمراً، ولم يختاروه مع ذلك بوضوح قاطع، بل كان رفضهم أظهر من موافقتهم، ومع ذلك أصبح ابن الخطاب هو الخليفة!! رغم أنف مبدأ الشورى ورغم القرآن.

٢- نتابع الأستاذ الناقد فيما عرض فيه لأمانتنا العلمية وفيما ساقه من لطافات، لأن فى التعميم فائدة منهجية وموضوعية ومعلوماتية. يقول حضرته: أننا قلنا أن صحابة النبى الكبار قد تولوا الخلافة بغير شورى، بل بمصاحبة العنف عندما لزم الأمر، ووضعنا فى نهاية القول رقماً للإحالة المصدرية. واعتبر حضرته أن ذلك خطأ بحثياً خطيراً يقدر فى الأمانة العلمية لأن الكلام نتيجة استنتاجية، وهذا تدليس لأن الإحالة المصدرية لا تجوز إلا فى حالة النقل المباشر أو نقل معلومات مجردة.

والواضح هنا أن نقصاً بسيطاً قد شاب معرفة الناقد بأصول البحث العلمى التى قام يعلمنا إياها فى مجلة يقرؤها محترفو الأكاديمية، لأنه يجوز للباحث أيضاً أن يحيل إلى صفحات عديدة يختصرها بعباراته، خاصة إذا كانت معارف متواترة دون أن يضع ذلك داخل علامات تنصيص. وكان هذا هو حال الكلام الذى كتبنا، فقد تولى أبوبكر الخلافة فى السقيفة دون شورى وبمصاحبة العنف، وكان العنف أبرز عناصر بيعته، وهو من بسائط المعلوم فى المعارف الإسلامية التاريخية، وليس نتيجة استنتاجية لنا كما دون السيد الناقد، فإن كان يعرف ويرaug فهو دأبهم المعروف، أما إن كان لا يعرف فإنى لا أميل إلى تثنى حتى ما أكتب هنا رداً عليه. لكنى أكثر ميلاً إلى فكرة المراوغة الخداعية المعهودة، لذلك كتبت. فيكفى لأى مسلم إطلالة عجل على أحداث السقيفة، أو الاستماع إلى قول عمر نفسه فى انتهاء تلك الأحداث بخلافة أبى بكر: "إن بيعة أبى بكر كانت فلتة وأن الله وقى شرها، ومن عاد لمثلها فاقتلوه" (٢). وبفرض هذه الإطلالة أشرنا بإحالة مصدرية إلى بداية الفصل الذى يروى تلك الأحداث فى تاريخ ابن الأثير والمعنون بالبنط المريض: "أحداث السقيفة وخلافة أبى بكر". فى إحالة لأحداث معلومة، ومن لا يعلم فقد أشرنا إليه ليذهب ويقرأ ويعلم.

وكان نص الإحالة (ابن الأثير ٢/١٢٥)، وهنا يوجد خطأ حقيقى كما أشار السيد الناقد، لكنه ليس تدليسا، فالباب موجود والعنوان موجود

والموضوع المطلوب هو هو وكذلك المضمون وليس هناك أى خيانة للأمانة العلمية، لكن ما حدث خطأ فى التدوين اقتصره السيد الناقد ليقيم منديته على الأمانة البحثية. فالصفحة هى ٣٢٥ وليست ١٢٥. وبقية معلومات النشر الدقيقة للمصدر هى كالتالى: "ابن الأثير/ الكامل فى التاريخ/ دار الفكر العربى ودار صادر/ بيروت/ سنة ١٩٧٩/ الجزء الثانى/ ص ٣٢٥".

ومما يشير إلى العمد فى الاقتصاص وأن مندبة السيد الناقد برمتها لم تكن من أجل الحقيقة ولكن للخداع، هو أنى قد أحلت إلى ذات الأحداث تحت نفس الرقم إلى مصدرين وليس مصدراً واحداً، وكان الثانى هو (ابن هشام ٣٣٦/٤) بالإضافة لابن الأثير، فإن لم يجد هذا وجد ذاك. لكنه أهمل المصدر الثانى تماماً ليقترض خطأ التدوين، ليقف منافحاً مدافعاً عن الأمانة العلمية المهدورة، مقيماً جنازة على تدليس العلمانيين، نادياً علينا حفظنا من المعرفة بالأصول. فقط لتأكيد أن أمثالنا هم أهل غش وخداع، وأنهم هم أهل الدين وأصحاب الأمانة والخلق الدينى الرفيع. فهل من الدين الرفيع والخلق القويم اقتصاص خطأ فى التدوين؟ وأين هو من ست وستين إحالة مصدرية بذات المقال كانت الإحالة فيها تتم إلى ثلاثة وأربعة مصادر تؤكد الكلام نفسه؟ وأين هو الآن من أمانة العلمانيين؟

٣- ثم يصر السيد الناقد المؤمن بالنزاهة على أنى لا أكتب بقية معلومات النشر لمصادرى حتى أجد فرص التدليس لما لا أسمح به من أمانة أهل الإيمان الرفيع، وحيث قد بانّت النزاهة من الخداع والنطاعة، أحب أن أوضح لماذا لم أعد أسجل كل معلومات النشر فى موضوعاتى التى كتبتها خلال السنوات الثلاث السوالم، مع إصرارى على ذلك فيما هو آت إن كان هناك آت. وقبل هذا التوضيح أسأل الأستاذ الناقد خاصة فى ضوء معرفته بما نكتب حتى أنه عرف توجهاتنا "توجهات الدكتور سيد المعروفة" حتى أصبحت هذه التوجهات واضحة ساطعة لديه، ومع حرصه على قيم العلم والإيمان وأمانة البحث: أين هو من كل أعمالى المنشورة السابقة، وأخص منها بالذكر ما هو أشد وجيمة لمنطقه ونكاية: كتاب (الإسلاميات) الذى يجمع الحزب الهاشمى وحروب دولة الرسول والنسخ فى الوحى، فهو كتاب لا يتحدث عن الشورى والديمقراطية أو عن أبى بكر وعمر، إنما عن النبى وسيرته وعن الحديث والقرآن، وفيه ستمائة صفحة تحيل إلى ألف حاشية مصدرية تتيح له الوقوع على ما يريد اقتصاصه إن استطاع. وهو الأمر الذى لم يقدم عليه أشد الأزاهرة تشنجاً وهم يطعنون فى

الكتاب تكفيراً وتخويناً لمدة سنوات، ومعهم رمزه الإسلامى المستير
الأستاذ فهمى هويدى، لكن أحداً منهم لم يجد مطعناً واحداً فى الأمانة
العلمية كما وجد صاحبنا فى خطأ تدوين فى نصف إحالة لها بديل
يجاورها.

وكانت الإحالات المصدرية فى كل الأعمال المنشورة فى كتب حتى نهاية
عام ١٩٩٩، تثبت كل معلومات النشر بالإحالة إلى المؤلف وعنوان الكتاب
والقسم والجزء والصفحة ودار النشر والبلد الناشر ورقم الطبعة وسنة
النشر. لكن اكتشافى عمليات السطو المنظم والتى ساعد على كشفها
انتشار الانترنت، وسرقة جهد السنين وسهر الليالى على الفكرة وعلى
الكشف وعلى المصادر بمعلومات النشر، كل هذا جعلنى أعمد إلى ما كان
يفعله أستاذنا طه حسين وهو من هو؟ بذكر الأسم الأشهر المتعارف عليه
للمصدر بين الباحثين مع أرقام الأجزاء والصفحات، وعلى القارئ المهتم
أن يتعب قليلاً إذا أراد التدقيق، أما الباحث فهو يعرف سبله وطرائقه
المعتادة ولديه أدواته. وإذا احتاج الأمر منا إلى ذكر بقية معلومات النشر
لباحث غير خبير أو بسبب مكتشف أريب عريف فهمى كصاحبنا فلا بأس،
لكننا نظن أن من سيطلب ذلك مستقبلاً عن جهل أو عن نطاعة سيكون
أكثر أدباً.

٥- ونصل الآن إلى الأهم، فى تحدى السيد الناقد القائل: "وإذا كان
عند الباحث دليل تاريخى واحد على أن اختيار أبى بكر أو عمر كان على
غير رغبة الأغلبية، أو بدون شورى، فليأت به على أعين الناس إن كان من
الصادقين". وحتى لا نبذو من غير الصادقين فسأتى للرجل بمطلبه حبا
وكرامة واحتراما صادقا لرغبته. ليس بدليل واحد كما طلب، فنحن أكرم
من ذلك وأكثر سخاء. لذلك سننفضه الأدلة تقفو بعضها وتأخذ بعضها
برقاب بعض. ولن نناقش ممارسات شورى تلك الأيام البدائية مقارنة
بديمقراطية اليوم الرفيعة فى بلاد الحريات، فسيكون ذلك ظلماً شديداً
لها. لكننا سنلجأ إلى بيان أن ما حدث من كبار الصحابة المشار إليهما
(أبو بكر وعمر) كان أبعد ما يكون عن الشورى كما قررها القرآن. وسنفض
الطرف فى هذه الدراسة -مؤقتاً- عن قرارنا اختصار معلومات ثبت
المصادر، لأننا فى مقام تحد لأمانتنا إزاء أمر مستقر يكاد يكون عند من
يعبدون الرجال من ثوابت المقدسات. ومن هنا سنذكر تفاصيل النشر
الدقيقة لكل معلومة نأتى بها على الوجه الأمثل للتدقيق الأكاديمى الذى
طلبه صاحبنا.

الرحيل إلى زمن الراشدين

موت النبي

فى حال البحث وراء مسألة الخلافة، علينا أن نتذكر أنه كانت هناك ثلاث جبهات مرشحة لهذا الأمر بعد النبى: أولاها جبهة على بن أبى طالب ومعه الهاشميون بل والأمويون من قريش، وهى الجبهة التى اعتمدت فكرة وراثة الحكم. لأن عليا هو ابن عم النبى المباشر وربيبه فى بيته وشقيقه بعرف العرب وزوج ابنته الزهراء ووالد حفيديه الحسن والحسين، وهو هاشمى قرشى مُطلبى. وكلها مؤهلات تدفع به إلى مقدمة المرشحين للخلافة، ناهيك كما يؤكد الشيعية من وعد على من النبى لعلّى بالخلافة عند غدير خم، وهو ما ينكره السنة.

والجبهة الثانية والمفترض أنها أقوى الجبهات هى جبهة الأنصار بزعامة سعد بن عباد من بنى الخزرج. فهم أهل المدينة وأصحابها، وبقية القرشيين بالمدينة هم ضيوف عليها فى النهاية. وأن أهل يثرب هم أهل الحرب والحلقة، الذين انتصرت الدعوة بسيوفهم وانتشر شأن الإسلام بدمائهم التى بذلوها بسخاء، وببطولاتهم قامت الدولة، لكن هذه الجبهة ظلت تعاني نقصا حاداً بسبب ثاراتها القديمة بين أوسها وخزرجها، وبسبب صراعهما وتحاسدهما الدائم قبل الدعوة وبمدها.

ثم الجبهة الثالثة وهى جبهة أبى بكر وعمر وأبى عبيدة بن الجراح ومن حالفهم. وقد استمدت مصادر قوتها من عدة أوجه: أولها أن أبى بكر وعمر كانا وزيرى النبى، وكانا أيضا أصهاره فكان أبو بكر هو أب عائشة الحميراء زوجة النبى الأثيرة، وكان عمر هو أب حفصة التى لم تكن فى درجة عائشة، لكنها كانت حليفتها للعمل لما فيه مصلحة أبويهما. والثالث أن النبى وهو فى مرض الموت قد أمر أبى بكر أن يصلى بالناس وهى الحجة التى لزمها السنة ورفعوها بمواجهة الجبهة الهاشمية دليلا على رغبة النبى فى تأمير أبى بكر على الناس من بعده. ورغم المفترض أن هذه الجبهة كانت أضعف الجبهات حجة فيما رفعوه بوجه بعضهم من حجج، فإنها كانت الجبهة الفائزة. لأنها أحسنت التكتيك وسعت إلى هدفها بقض النظر عن أى عواطف من أى لون حتى لو كانت دينية، واستقلت بدعاء كل ضعف ممكن فى الجبهات المقابلة، وهو الأمر الذى يحتاج بعض التوضيح لنرى كيف كان هدف هذه الجبهة هو الإمارة قبل كل أمر آخر، وكيف تم ترتيب خطوهم نحو الهدف منذ اللحظات الأولى لظهور علامات مرض

الموت على نبيهم، بغض النظر عن الدين وشوراه. أما ماذا كان يريد النبي نفسه وهو يشعر بدنو الأجل، فهو الأمر الذي لا يمكن العثور عليه فصيحا بقدر ما يمكن استنتاجه من حدثين هامين: الأول أنه في هذا الطرف العصيب أمر بتجهيز حملة للإغارة على الروم بقيادة زيد بن حارثة الذي لم يتجاوز السبع عشرة عاما، وتحت إمرته أبرز الوجوه المرشحة للخلافة كأبي بكر وعمر، مع استبقائه عليا بن أبي طالب إلى جواره. وكان بعث جيش إلى الروم بقيادة هذا الصبي الحدث مثار احتجاج من الصحابة لأنه في النهاية بمثابة انتحار أمام جيش الروم الهائل والمحترف، وقد فهم كل منهم ما فهم لذلك لم يتحرك هذا الجيش إلى هدفه بحجة مرض النبي، رغم أنه كان يهتف ما بين كل إفاقة وأخرى: "أنفذوا بعث أسامة" يقول اليعقوبي: "فقالها مرارا"^(٣).

أما الحدث الثاني: فقد حدث عندما وجد النبي أوامره لا تنفذ أن قال لمن حوله: "إيتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده أبدا". لكن عمرا حال دون تنفيذ هذا المطلب بدوره وقال: "إن الرجل يهجر -وقيل يهذو- وعندكم القرآن وحسبنا كتاب الله". وبين موافق لعمر ومعارض، اشتجر الصحابة حول فراش النبي حتى أمرهم بالانصراف من حوله^(٤). وهكذا أعلن عمر عصيان نبيه مرتين في لحظات تاريخية فارقة خشية أن يكون فيما يكتب النبي أو يملأ خروجاً للأمر من جبهته إلى جبهة أخرى، وليس من مبرر يمكن استيضاحه من عصيان كبار الصحابة لأوامر نبيهم إلا هاجس الخلافة من بعده، لأن خروجهم مع جيش أسامة إلى الروم كان سيترك الساحة خالية لتصيب على، وربما عدم عودتهم من بعث أسامة أصلا وكان هو المرجح، مما يجعل بداية حكم على خالية من مشاكل المنافسين. لكن وجهة نظر أخرى قد ترى أن عمرا كان يعلم أن نظام التوريث ليس من الإسلام وأن الحكم ترك شورى بين المسلمين. وأن ظروف النبي ومرضه إحتاجت تدخلا للحؤول دون إقرار توريث النظام الملكي في دين يرفض الملكية ويدينها لأن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها. وأنه وإن كان نبيا فإن للحمى أفاعيلها التي قد تدفعه إلى تقرير ما يحب ويشتهي بغض النظر عن قرارات السماء. وهو ما عبر عنه عمر بكلمة (يهجر) أو (يهذو)، نازعا عنه إطلاقية الصديق النبوي، ومدرجا إياه في البشرية بكل ضعفها، نازعا عنه أيضا يد الطاعة. استنتاجا أن ما يقوله في الحمى هو رأى بشرى أضعفه المرض وأثرت فيه النوازع. لكن أين الكبير الصديق في هذه اللحظات الحاسمة في التاريخ؟ وكيف ترك الجيش والناس ونبيه في نزعه الأخير واختفى؟ يقول تاريخنا أنه استأذن

النبي وذهب إلى السنح خارج المدينة ليأنس بأحدث زوجاته ابنة خارجة عند أهلها بنى الحارث، لأنه كان يومها المقرر بين دورى نسائه^(٥)! لكن يبدو أن الأمر لم يكن مجرد استمتاع الصديق بزوجه الحديثة ونبيه في نزعه الأخير، لأن أبا بكر كان له ضعفه الذي قد يفت في جبهته أمام رغبات نبيه، ومن ثم كان ابتعاده، خاصة مع ما نعلمه عن حاله المعلوم في حلفه مع عمر حيث كان يترك لعمر اتخاذ القرارات الصعبة التي تحتاج إلى قوة وشخصية وقلب رجل مثل عمر. حتى توفي النبي وخله الوفي وصديقه الصديق لازال مع امرأته. وذهب من يبلغ أبا بكر وتأخر أبو بكر، والتاريخ يقف حابسا أنفاسه مرهفا أسماعه للحركة التالية من الزمن.

توفى النبي وغطى أهله وجهه علامة الموت، وعلم عمر فيما تروى عائشة "فأستأذن عمر ومغيرة بن شعبة ودخلا عليه، فكشفا الثوب عن وجهه فقال عمر: واغشياه! ما أشد غشى رسول الله. ثم قاما فلما انتهيا إلى الباب قال المغيرة: يا عمر مات والله رسول الله. فقال عمر: كذبت، ما مات رسول الله ولكنك رجل تحوشك فتنة ولن يموت رسول الله حتى يفنى المنافقين^(٦). أصر عمر أن النبي في إغماء بينما من حوله غطوا وجهه واحتسبوه عند الله. واستمر عمر يصرب بل ويهدد بالقتل من قال أن النبي مات ويقول: إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله قد توفي وإن رسول الله ما مات لكنه ذهب لرؤية ربه كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع بعد أن قيل مات. والله ليرجعن رسول الله ليقطعن أيدي رجال وأرجل من يزعمون أن رسول الله مات^(٧)، وأخذ يرغب ويغري على رأس الناس ويقول: "من قال إنه مات علوت رأسه بسيفي هذا وإنما ارتفع إلى السماء^(٨). فقام العباس بن عبدالمطلب يؤكد له "إن رسول الله قد مات وإني قد رأيت في وجهه ما لم أزل أعرفه في وجوه بنى عبدالمطلب عند الموت"، وأن رسول الله يأسن كما يأسن البشر .. فادفنتوا صاحبكم^(٩) .. وعمر يهدد ويهدد، وجاء سالم بن عبيد بأبي بكر من السنح ليصل وعمر واقف على رؤوس الناس مشهرا سيفه مزبد الشدقين، يصرخ أن النبي لم يموت وأنه سيقوم ليقطع أيدي من قالوا بموته وليصلبهم. ووقف أبو بكر يقول: "من كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، ومن كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ثم قرأ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل .. فهدأ عمر وقال: هذا في كتاب الله؟ قال نعم^(١٠).

وهنا هل نلوم أبا الحسن العسكري فقط لمجرد أنه شيعي عندما يلحظ

أن عمراً قام بتمثيلية محبوبة لم يغير رأيه فيها لا لكلام المغيرة ولا بقول العباس عم النبي .. ولم يهدأ حتى وصل أبو بكر فسكن واطمأن؟ وهل نستكر تساؤل أبو الحسن وهو يتساءل: "هل كان الباعث لعمر في إشهاره السيف وتهديد من قال أن النبي مات، حبه لرسول الله وحزنه على فقده؟ .. أم صح رأى ابن أبي الحديد .. إن عمر لما علم أن رسول الله مات خاف من وقوع فتنة في الإمامة وتقلب أقوام عليها إما من الأنصار أو من غيرهم، فاقترضت المصلحة عنده تسكين الناس، فأظهر ما أظهر وأوقع تلك الشبهة في قلوبهم حراسة للدين والدولة إلى أن جاء أبو بكر/ ابن أبي الحديد ١٢٩/١". ثم يلحظ أبو الحسن أن عمراً رغم كل هذا الحب المعلن من عمر لنبيه وإشهار السيف لقتل من يقول أن النبي قد مات، قد ترك نبيه وهرع مع أبي بكر إلى سقيفة بني ساعدة حيث اجتمع الأنصار لبحث شأن الخلافة، وتركوا نبيهم بين أهله يفسلون ويكفنون ويدفنون في منتصف الليل دون أن يحضروا غسله ولا تكفينه ولا دفنه لانشفالهم في السقيفة بالصراع على الإمارة مع الأنصار، بينما غاب على والهاشميون عن السقيفة لاهتمامهم بجثمان نبيهم فيما يرى الشيعة، أو لأنهم جبنوا عن مواجهة الأنصار في السقيفة فيما يرى السنة، وأن أبا بكر وعمر استحقاها لأخذهم المبادرة لمواجهة الأنصار وهم في بلدهم وعلى أرضهم.

أحداث السقيفة :

اجتمع الأنصار في السقيفة لتولية سعد بن عبادة وأتوا به وهو مريض ملفوف، ووصل أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح ومعهما رهط من مؤيديهم من المهاجرين، بينما سعد بن عبادة يخطب في الأنصار قائلاً: "يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لأحد من العرب. إن محمداً لبث في قومه بضع عشرة سنة يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأوثان، فما آمن به إلا القليل. وما كانوا يقدرّون على إعزاز دينه ولا على دفع ضيم عنه حتى رزقكم الله الإيمان به وبرسوله، فكنتم أشد الناس على عدوه حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً أو كرهاً، فدانت لرسول الله بأسيا فكم، ولكم أن تستبدوا بهذا الأمر من دون الناس فإنه لكم دونهم فأجابه الجميع أن قد وفقت وأصبت الرأي ونحن نوليك هذا الأمر".

وخطب أبو بكر مذكراً الأنصار أن المهاجرين أول من آمن من العرب، "وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر بعده لا ينازعهم ذلك إلا

ظالم ثم ذكر فضل الأنصار وقال: "فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء".

فقام الأنصارى الحباب بن المنذر يخاطب قومه: "يا معشر الأنصار، املكوا عليكم أمركم فإن الناس (أى المهاجرين) فى فيثكم وفى ظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم، ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وينتقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء إلا ما سمعتم فمننا أمير ومنهم أمير".

فرد عمر على هذا المنطق بقوله: 'هيهات، لا يجتمع اثنان فى قرن .. والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم. لكن العرب لا تمتع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم .. فمن ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته".

ومرة أخرى يرد الحباب مخاطبا قومه: "يا معشر الأنصار املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموهم فأجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيا فكم دان لهذا الدين من لم يكن يدين به. أنا جذيلها المحك وعذيقها المرجب، أما والله لو شئتم لنعميدنها جذعة، والله لا يرد على أحد إلا حطمت أنفه بالسيف، فقال عمر: إذن يقتلك الله، قال: بل إياك يقتل (فوطاً عمر فى بطنه ودس فى فيه التراب فى رواية أبى بكر الجوهري فى ابن أبى الحديد ١٦/٢). فقال أبو عبيدة بن الجراح: يا معشر الأنصار كنتم أول من ناصر وأزّر فلا تكونوا أول من بدل وغير. فقام بشير بن سعد وكان حاسدا لسعد بن عبادة فقال: .. ألا أن محمدا من قريش وقومه أحق به، وأيم الله لا يرانى الله أنازعهم هذا الأمر أبداً. فقال أبوبكر: هذا عمرو هذا أبو عبيدة فأيهما شئتم فبايعوا .. فقالت بعض الأنصار لا نبايع إلا عليا قال عمر: فكّر اللفظ وارتفعت الأصوات حتى تخوفت الاختلاف فقلت لأبى بكر، أبسط يدك لأبايعك فلما ذهباً ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايعه فناداه الحباب بن المنذر: يا بشير عقت عقاق!! أنفست على ابن عمك الإمارة؟ .. فلما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد وما تدعو إليه قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير وكان أحد النقباء: والله لئن وليتها عليكم الخزرج مرة لزالتم لهم عليكم .. فقوموا بايعوا أبابكر فقاموا إليه فبايعوه .. فوطنوا سعد ابن عبادة فقال أناس من أصحاب سعد: اتقوا سعدا ولا تطأوه فقال

عمر: اقتلوه قتله الله وفي رواية بلسان عمر : ثم وثبنا على سعد بن عبادة وهو مريض فوطأناه فقد خشيت إن فارقتا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما أن نتابعهم أو نخالفهم فيكون فساداً". ثم قام عمر على رأس سعد فقال: "لقد هممت أن أطأك حتى تتذ عضدك. فأخذ قيس بن سعد بلحية عمر فقال: والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفي فيك واضحة. فقال أبوبكر: مهلا يا عمر الرفق هنا أبلغ، فأعرض عنه عمر، فقال سعد لعمر: أما والله لو أن بى قوة ما أقوى على النهوض لسمعت منى فى أقطارها وسككها زئيرا يحجرك وأصحابك، أما والله إذا لأحقنك بقوم كنت فيهم تابما غير متبوع. إحملونى من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه داره .. وجاء البراء بن عازب فضرب الباب على بنى هاشم وقال: يا معشر بنى هاشم بويع أبا بكر، فقال بعضهم لبعض: ما كان المسلمون يحدثون حدثا نفيب عنه ونحن أولى بمحمد، فقال العباس: فعلوها ورب الكعبة"^(١١).

هذه مع محاولة الإيجاز أحداث السقيفة منقولة بنصوصها من المصادر الإسلامية الكبرى .. وهى الأحداث التى لا بد أن تستدعى عليها كثير من الملاحظات.

١- أن أهل المدينة سواء أهلها الأنصار أو من سكنتها من المهاجرين قد احتسبوا أنفسهم أصحاب الحق فى الخلافة دون سائر العرب، فلم ينتظروا أن يعلنوا العرب خارج المدينة ليشاركوهم معهم للترشيح أو حتى للإدلاء بموافقة على من تم اختياره من أهل المدينة، وإذا كان القرآن قد ترك الأمر، أى الحكم شورى مفتوحة لكل المسلمين، فقد كان اجتماع السقيفة وما جرى فيه هو أول مخالفة صريحة للقرآن، فعلها صحابة النبی الکبار، أو بتعبير العباس بن عبدالمطلب المدهوش المستكر "فعلوها ورب الكعبة"^٩!

٢- الملاحظ الثانى هو ما قدمه كل مرشح من مؤهلات الترشيح سواء من الأنصار أو فريق أبى بكر، فلم يبرز موقف واحد أو عبارة واحدة تشير إلى اهتمامهم بمن هو أصالح للمسلمين والإسلام والدولة من حيث الكفاءة، ولم يفاضلوا مثلاً بين صفات المرشح الأنصارى سعد بن عبادة أو صفات أبى بكر، بل تعصب كل فريق لجماعته دون أى اعتبار آخر، وهو كسر آخر لأساس عظيم من أسس الإسلام عندما كان شاغله الأساسى هو كسر العصبية القبلية والتخلّى عنها والتعالى عليها، وهو الأمر الذى لم

يبد له أى أثر فى سلوك الصحابة فى السقيفة، فى شأن يمس كل المسلمين.

٣- أن فريق أبى بكر قد قدم مقابل الأنصار احتجاجا باطلا بمضمون أكثر بطلانا. وربما كانت حجة الأنصار بأنهم من نصرروا الإسلام بسيفوفهم ونشروه بدمائهم أكثر قبولا من حجة الفريق البكرى الذى لجأ إلى فكرة وراثه المنصب فى القبيلة "من ذا ينازعنا سلطان محمد وأمارته ونحن أولياؤه وعشيرته" كما قال عمر. فالحجة باطلة بمنطق الإسلام وروحه، لأنه لو كان الأمر كذلك لأعطاء لأهله الهاشميين مباشرة وبدون لزوم لحكاية الشورى برمتها بآيات صريحة واضحة. والمدهش أن أصحاب الحجة لم يلزموا أنفسهم بمضمونها لأن الخلافة الصحيحة لم تكن غرضهم، والدين لم يكن هدفهم، ومصالح الناس ليست موضوعهم، لأنه لو كانت الحجة صحيحة لسلّموا الخلافة ببساطة لعلى بن أبى طالب الذى عقب على الاحتجاج البكرى العمري بأحقيتهم الخلافة لأنهم شجرة النبى المشائرية بقوله: "احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة"!!

٤- أن تأمير أبى بكر جاء خلفا على عادة المرب التليدة فى حركات سريعة أستغل فيها عمر تحاسد الأنصار وقال لأبى بكر: أبسط يدك أيايكم. وبحسابات المصالح أو التحاسد والتباغض هرع كل صاحب موقف ليضرب على يده بينما لجأ عمر إلى العنف مع مرشح الأنصار وهو على الأرض ملفوفا قوطاه هو ومن معه ليقيموا للمسلمين خليفة بدون حضور المسلمين أو من يمثلهم. وكما لو كان أهل السقيفة هم المسلمون فى الأرض دون غيرهم. وتعبيرا عن هذه (الخطفة) أو (الفلته) التاريخيه جاءت عبارة عمر بن الخطاب من بعد: "إن بيعة أبى بكر كانت فلتة وفى الله شرها، ومن عاد لملئها فاقتلوه". وهو رأى يدين أصحابه بل ويصدر عليهم حكما يتناسب مع جسامه الحدث فى حق الإسلام والمسلمين، حتى لم يجد له عمر سوى "اقتلوه" جزاء. فى اعتراف تاريخى يليق بعمر.

٥- إن ما حدث فى السقيفة وما تلاه من استخلاف أبى بكر لعمر كما سبق وشرحنا، شوه مفهوم الشورى نفسه، فكلها كانت ابتعادا متواترا عن قرارات الإسلام ومسحها لمعنى الشورى وضحكا على ذقون المسلمين وتزييفا لوعيهم، أعطى لمن جاء بعدهم من الحكام المتغلبين بالقوة والذين ساموا المسلمين الخسف ومارسوا عليهم أبشع صنوف الطغيان، أعطاهم الحجة وإمكانية تزييف مقاصد القرآن لأسوأ المقاصد، وهو ما برز

واضحاً زمن معاوية ابن أبي سفيان عندما رفع راية العصيان في خلافة على ابن أبي طالب. عندما انحاز محمد بن أبي بكر إلى جانب على، فبادره معاوية برسالة توضح لنا أي جناية ارتكبت في السقيفة، يقول معاوية لابن أبي بكر: كنا وأبوك فينا نعرف فضل ابن أبي طالب وحقه .. فلما قبض الله نبيه .. كان أبوك وفاروقه أول من ابتزّه حقه وخالفه على أمره. على ذلك اتفقاً واتسقا .. فإن يك ما نحن فيه صواباً فأبوك استبد به ونحن شركاؤه، ولولا ما فعل أبوك ما خالفنا ابن أبي طالب ولسلمنا إليه. ولكننا رأينا أباك فعل ذلك به من قبلنا فأخذنا بمثله، فعب أباك بما بدا لك أو دع ذلك، والسلام على من أناب^(١٢).

٦- أن عدم التآني وتبليغ المسلمين والانتظار لحضور وفود القبائل لاختيار خليفة حسب الشورى القرآنية، وخطفها خطفاً، أدى إلى عصيان القبائل بمنعها الزكاة عن العاصمة تعبيرا عن عدم الاعتراف بخلافة أبي بكر، وهو ما أدى إلى حروب طاحنة سالت فيها دماء مسلمين بيد مسلمين، لم يسلم مثلاً في تاريخ الجزيرة، فمن لهذه الدماء؟ وفي أي أعناق نضعها؟ مع إصرار أبي بكر على فرض نفسه أميراً لكل العرب، وأن عليهم أن يقبلوا به وإن رفضوا وعبروا عن رفضهم بمنع أداء ضريبة المال أصبحو مرتدين .. أليست هذه هي الديكتاتورية كاملة المواصفات؟.

٧- أن أباً بكر ومن جاء بعده من الراشدين، لم يف هو ولا هم بالوعد البكرى للأنصار "منا الأمراء ومنكم الوزراء"، بل يلحظ المطالع لكتب التاريخ الإسلامي كيف غطى الأنصار ساحة تاريخ الدعوة وهي تنتقل من نصر إلى نصر، وبوجودهم الدائم والرائع في كل صفحة وفي كل سطر، لكن هذه الكتب نفسها تفتقد أي ذكر للأنصار بعد خلافة أبي بكر حتى خرجوا من ساحة التاريخ الإسلامي دون أن يأخذوا على ما قدموا من دماء وشهداء ومواقف سوى تحقق الوعد بالجنة إن شاء الله. أما الفريق البكرى فقد نال حظوظه في الدنيا .. وفي سجلات التاريخ .. وبالطبع في الجنة!! .. إن شاء الله.

٨- وضمن الشهادات المباشرة الواضحة على أن خلافة أبي بكر لم تكن شورية بأي معنى، يجد المطالع العديد من الشهادات نختار من بينها شهادة كبيرين من كبار ذلك الزمان، الأولى شهادة عمر التي قدمناها وصدرنا بها موضوعنا، لكن في تفاصيل تلك الشهادة العمرية اعترافاً واضحاً بخروج تأمير أبي بكر على معنى الشورى الإسلامية، ولتقرأ معا

قوله على المنبر وهو خليفة: "بلغنى أن فلانا قال: والله لو مات عمر بن الخطاب لبايعت فلانا. فلا يغرن أمرواً أن يقول: إن بيعه أبى بكر كانت قلة فتمت، وأنها كانت كذلك إلا أن الله قد وقى شرها، وليس فيكم من تنقطع الأعناق إليه مثل أبى بكر. فمن بايع رجلاً عن غير مشورة المسلمين، فإنه لا بيعه له هو ولا الذى بايعه تفرة أن يقتل"^(١٣).

هذه شهادة أحد المتأمرين على المسلمين لتأمير أبى بكر وهو من بعده دون شورى. أما الشهادة الثانية فهي للعباس عم النبى وأحد كبار بنى هاشم الذين عارضوا ترشيح أبى بكر وأمتنعوا عن بيعته، مما وضعه فى مركز حرج أمام بقية العرب المعارضين لبيعته. فتشاور أبوبكر مع مؤيديه عمر بن الخطاب وأبى عبيده ابن الجراح والمغيرة بن شعبة فقال: ما رأى؟ قالوا: رأى أن تلقى العباس بن عبدالمطلب فتجعل له فى هذا الأمر نصيباً يكون له ولعقبه من بعده، فتقطعون به على ناحية على بن أبى طالب حجة لكم على على إذا مال معكم وهو ما يعنى أن الخليفة ورجاله قرروا تفكيك جبهة على وأهل الهاشميين برشوة عمه العباس ليميل معهم. وقالوا له: "لقد جئناك ونحن نريد لك فى هذا الأمر نصيباً يكون لك ولن بعدك فى عقبك" فهو نصيب سيمنحونه له من مال المسلمين وسلطانهم موروثاً فى نسله من بعده دون المسلمين. وأراد ابن الخطاب أن لا يشعر العباس بضعف موقفهم بقوله له "إننا لم نأتكم لحاجة إليكم ولكن كرها أن يكون الطعن فيما اجتمع عليه المسلمون منكم". لكن ليجيبه العباس: "إن الله بعث محمداً نبياً .. حتى قبضه الله .. فخلى على المسلمين أمورهم ليختاروا لأنفسهم مصيبيين الحق لا مائلين بزيغ الهوى. فإذا كنت برسول الله احتججت، فحقنا أخذت، وإن كنت بالمؤمنين احتججت فنحن منهم .. وإن كان هذا الأمر إنما وجب لك بالمؤمنين فما وجب إذ كنا كارهين. وما أبعد قولك أنهم طعنوا عليك من قولك أنهم اختاروك ومالوا إليك!! وما أبعد تسميتك بخليفة رسول الله من قولك: خلى على الناس أمورهم ليختاروا فاختاروك!! فأما ما قلت إنك تجعله لى، فإن كان حقاً للمؤمنين فليس لك أن تحكم فيه، وإن كان لنا فلم نرض ببيعضه دون بعض؟"^(١٤).. أليست هذه بدورها شهادة صدق أم كان العباس مدلساً مثلاً؟ وهل كان عمر يدلس بدوره متحالفاً معنا كاذباً ضد أبى بكر؟ أم ترى العيب مرة أخرى فى تدليسنا نحن على المصادر لأننا فقط علمانيون وما هى كما طلب السيد الناقد على أعين الناس؟ فهلا راجع مصادر المؤمنين؟ أم أنه يعلم ويخدع الدين؟ أم تراه يخدع من يؤمن أنه رب العالمين؟.

٩- أما العنف الذى مارسه خليفة المسلمين غير الشرعى لإثبات شرعيته بالقوة فقد انفلت عقاله فى المضارب والبوادي، وكان بداية لتصفية آل بيت الرسول عبر نقلات معلومة فى تاريخنا الدموى المرعب.

ومع فشل محاولة الرشوة لجأ الخليفة إلى طلب بيعة على بن أبى طالب والهاشميين بالقوة، وأمر عمرأ أن يأتيه بعلى والهاشميين "أتتني به بأعنف العنف". وإن أبوا فقاتلهم، فأقبل بقبس نار ليضرم عليهم الدار فلقيتهم فاطمة فقالت: يا بن الخطاب أجئت لتحرق علينا دارنا، قال: نعم أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة^(١٥) أو برواية ابن قتيبة: "فبعث إليهم عمر فدعا بالحطب وقال: والذى نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقنها على من فيها، فقبل له: يا أبا حفص إن فيها فاطمة، فقال: وإن^(١٦)، ويقول اليعقوبى أن فاطمة صرخت فيهم: "والله لتخرجن أو لأكشفن شعري وأعجن إلى الله^(١٧)". ومن جانبه يرى الشيخ خليل عبدالكريم أن وجود فاطمة كان سنداً وشرعاً لتولى على الخلافة ولو امتد بها العمر لحدث ذلك، لكنها ماتت بعد ستة أشهر من موت أبيها ولم تبلغ من عمرها الثلاثين، وأنه لم يعهد الموت المبكر فى بنى هاشم. ويتساءل "هل موت فاطمة بتلك الصورة المفاجئة كان هو الحل الأكثر دهاء لإزاحة فاطمة من الطريق^(١٨)".

لكن الشيخ خليل هنا لا يجد دعماً لرأيه بمصادر مباشرة تشير إلى هذا الاغتيال، لكننا نعلم أن هناك عمليات اغتيال قد جرت ضد الرافضين لولاية أبى بكر، خاصة إذا كانوا من الأسماء اللامعة مثل سعد بن عبادَةَ الخزرجى الأنصارى الذى أصر على رفض مبايعة أبى بكر ورفض مبايعة عمر من بعده، وترك المدينة وهاجر إلى الشام، وهناك تم قتل هذا الصحابى الكبير. وقال مأثورنا السننى أن الجن قد قتلتَه لأنه بال قائماً. ولا تفهم سر علاقة البول قائماً بفضب الجن. وسجلوا فى ذلك شعراً قالته الجن:

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادَة

ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده وإن^{١٩}

هذا بينما هناك روايات أخرى كما عند البلاذرى فى أنساب الأشراف ٥٨٩/١ "أن سعد بن عبادَة لم يبايع أباً بكر وخرج إلى الشام فبعث عمر رجلاً وقال: ادعه إلى البيعة واحتل له، فإن أبى فاستعن الله عليه. فقدم

الرجل الشام فوجد سعدا فى حائط بحوارين فدعاه إلى البيعة فقال: لا أباع قرشيا أبدا. قال فإنى قاتلك .. فرماه بسهم فقتله، وهكذا استعان عليه الله!! ونسمع هنا أبيات شعر أخرى لا تعترف بمعداء الجن لسعد، تقول:

يقولون سعد شكت الجن قلبه ألا ربما صححت دينك بالفدر

وما ذنب سعد أنه بال قائما ولكن سعدا لم يبايع أبا بكر^(١٩)

هذه بإيجاز سيرة الشيخين أبى بكر وعمر فى تولى الخلافة، وهى كما اتضح من سردها لا تشير إلى تدليسنا نحن بقدر ما تشير إلى تدليس الخطاب الإسلامى والكذب المشيخى على المسلمين وإلى رغبة محمومة فى توسيع ساحة التقديس الإسلامية تضعهما كأسياذ مقدسين للمسلمين. وتوضح إلى أى حد وصلت غواية الولاية ولمة الرئاسة إزاء الدين.

ومرة أخرى نؤكد أنه ما كان هذا موضوعنا، وما كان يشغلنا إلا فى أمثلة سريعة ضريناها فى موضوعنا الأسبق حول أزمة الديمقراطية اليوم فى بلادنا، لكن أصحاب الخطاب الإسلامى لازالوا يصرون على الخداع فى زمن لم يعد فيه وقت نضيمه بحثا فى سراديب الماضى، وهدر الجهد فيما لا جدوى من ورائه، إزاء خداع دينى نفى انتهازى ضد الناس والبلاد، حول مشاكل نظرية أدت بنا إلى القبوع عند نقطة حضارية تبعد ألفا وأربعمائة عام إلى الوراء من زماننا نستمتع فيها بضرب تعظيم سلام للأسياذ، وتفجير الإرهاب دفعات وراء دفعات لنثبت لعالم اليوم أنه مع مثلنا يصبح السيف أصدق أنباء من الكتب. وأنه مع ضياعنا ولكاعنا الهائم فى زمن موتى التاريخ لا حل لنا معه سوى صاروخ كروز وأخواته فهما الأسرع والأنجح. وعندما لا نعود نشكل سوى دمل فى مؤخرة الإنسانية فإن الجراحة تكون هى الحل الوحيد، وما أبلغ تمبير الأستاذ وحيد حامد على غلاف كتابه يخاطب المسلمين: (استيقظوا .. أو موتوا) ختاماً لهذه الرحلة غير الممتعة إلى زمن .. الراشدين!!!

الهوامش :

- ١- ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، دار الفكر العربى بمشاركة دار صادر، بيروت، طبعة ١٩٧٩، ج٢، ص٤٢٥.
- ٢- السهيلي: الروض الأنف، ويشمل سيرة ابن هشام مع شروح السهيلي عليها، والمرجع هنا ابن هشام، دار المعرفة، بيروت، ط ١٩٧٨، ج٤، ص٢٦١.
- ٣- اليعقوبى: التاريخ، دار صادر، بيروت، دت، المجلد الثانى، ص١١٣.
- ٤- ابن سعد: الطبقات الكبير، دار الفكر العربى، البلد والتاريخ غير مذكور، مج٢، القسم الثانى، ص٣٦ - ٣٨.
- انظر أيضا صحيح مسلم ٧٦/٥ باب ترك الوصية.
- ٥- الطبرى: التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ٢٠٠١، المجلد الثانى، ص٢٣١.
- ٦- ابن كثير: البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، المجلد الثالث، الجزء الخامس، ص٢١٢.
- ٧- الطبرى: سبق ذكره، مج٢، ص٢٣٢.
- ٨- ابوالفدا: المختصر فى أخبار البشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ج١، ص٢١٩.
- ٩- ابن سعد: الطبقات، سبق ذكره، مج٢، قسم ٢، ص٥٣.
- ١٠- ابن سعد: الطبقات، مج٢، قسم ٢، ص٥٤، انظر أيضا ابن ماجه: السنن: الحديث ١٦٢٧.

- ١١- إرجع في أحداث السقيفة إلى المصادر التالية مفصلة:
- الديار بكرى: تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، دار صادر، بيروت، د.ت، ج٢، ص١٦٧ - ١٦٩.
- الطبري: التاريخ، سبق ذكره، مج٢، ص٢٣٤ - ٢٤٦.
- ابن كثير: البداية والنهاية، سبق ذكره، مج٢، ص٢١٥ - ٢١٧.
- ابن الأثير: الكامل، سبق ذكره، مج٢، ص٣٢٥ - ٣٣٢.
- وبقية مصادر التاريخ الإسلامى والسير على اتفاق.
- ١٢- المسعودى: مروج الذهب ومعادن الجوهر، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ت، ج٣، ص٢١.
- ١٣- السهيلي: الروض، ابن هشام السيرة، سبق ذكره، ج٤، ص٢٦١.
- ١٤- اليعقوبى: التاريخ، سبق ذكره، مج٢، ص١٢٥ - ١٢٦.
- ١٥- أبوالفدا: التاريخ، سبق ذكره، ج١، ص٢١٩.
- ١٦- ابن قتيبة الدينورى: الإمامة والسياسة، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٠، ج١، ص٣٠.
- ١٧- اليعقوبى: التاريخ، سبق ذكره، مج٢، ص١٢٦.
- ١٨- خليل عبد الكريم: شدو الريابة بمعرفة أحوال الصحابة، دار سينا، القاهرة، ط١، ج٢، ص٣٢٦.
- ١٩- سليمان حريتانى: توظيف المحرم، دار الحصاد، دمشق، ط١، سنة ٢٠٠٠، ص٣٦٦.

اللهم إني قد بلغت اللهم فاشهد

من أعمال المؤلف

١- رب الثورة: أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة.

● ط١ دار فكر، القاهرة، ١٩٨٨ .

● ط٢ المركز المصرى لبحوث الحضارة، ١٩٩٩ .

٢- النبى إبراهيم والتاريخ المجهول.

● ط١ دار سينا، القاهرة، ١٩٩٠ .

● ط٢ مدبولى الصغير، القاهرة، ١٩٩٦ .

٣- الأسطورة والتراث.

● ط١ دار سينا، القاهرة، ١٩٩١ .

● ط٢ دار سينا، القاهرة، ١٩٩٣ .

● ط٢ المركز المصرى لبحوث الحضارة، القاهرة، ١٩٩٩ .

٤- الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامية.

● ط١ مجلة (مصرية) موجز، العدد التاسع، أكتوبر ١٩٨٦ .

● ط٢ دار سينا، القاهرة، ١٩٩٠ .

● ط٢ مدبولى الصغير، القاهرة، ١٩٩٦ .

٥- حروب دولة الرسول.

● ج١ دار سينا، القاهرة، ١٩٩٣ .

● ج٢، ج٣ مدبولى الصغير، القاهرة، ١٩٩٥ .

● الجزآن معا، مدبولى الصغير، القاهرة، ١٩٩٥ .

٦- قصة الخلق: منابع سفر التكوين.

● ط١ عيال، قبرص، ١٩٩٤ .

● ط٢ المركز المصرى لبحوث الحضارة، القاهرة، ١٩٩٩ .

٧- إسرائيل: التوراه والتاريخ والتضليل.

- ط١ عيبال، قبرص، ١٩٩٤ .
- ط٢ دار قباء، القاهرة، ١٩٩٧ .

٨- رب الزمان.

- ط١ مديولى الصغير، القاهرة، ١٩٩٥ .
- ط٢ دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨ .

٩- السؤال الآخر: الكتاب الذهبي، روز

- اليوسف، القاهرة، ١٩٩٧ .

١٠- التنبى موسى وآخر أيام تل العمارة.

- المركز المصرى لبحوث الحضارة، القاهرة، ١٩٩٩ .

١١- القاشيون والوطن.

- المركز المصرى لبحوث الحضارة، القاهرة، ١٩٩٩ .

١٢- الإسلاميات.

- المركز المصرى لبحوث الحضارة، القاهرة، ٢٠٠١ .

١٣- الإسراثيليات.

- القاهرة، ٢٠٠٢ .

١٤- شكراً.. بن لادن!!

- دار مصر المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٣ .